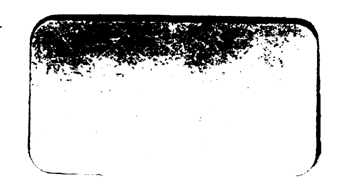
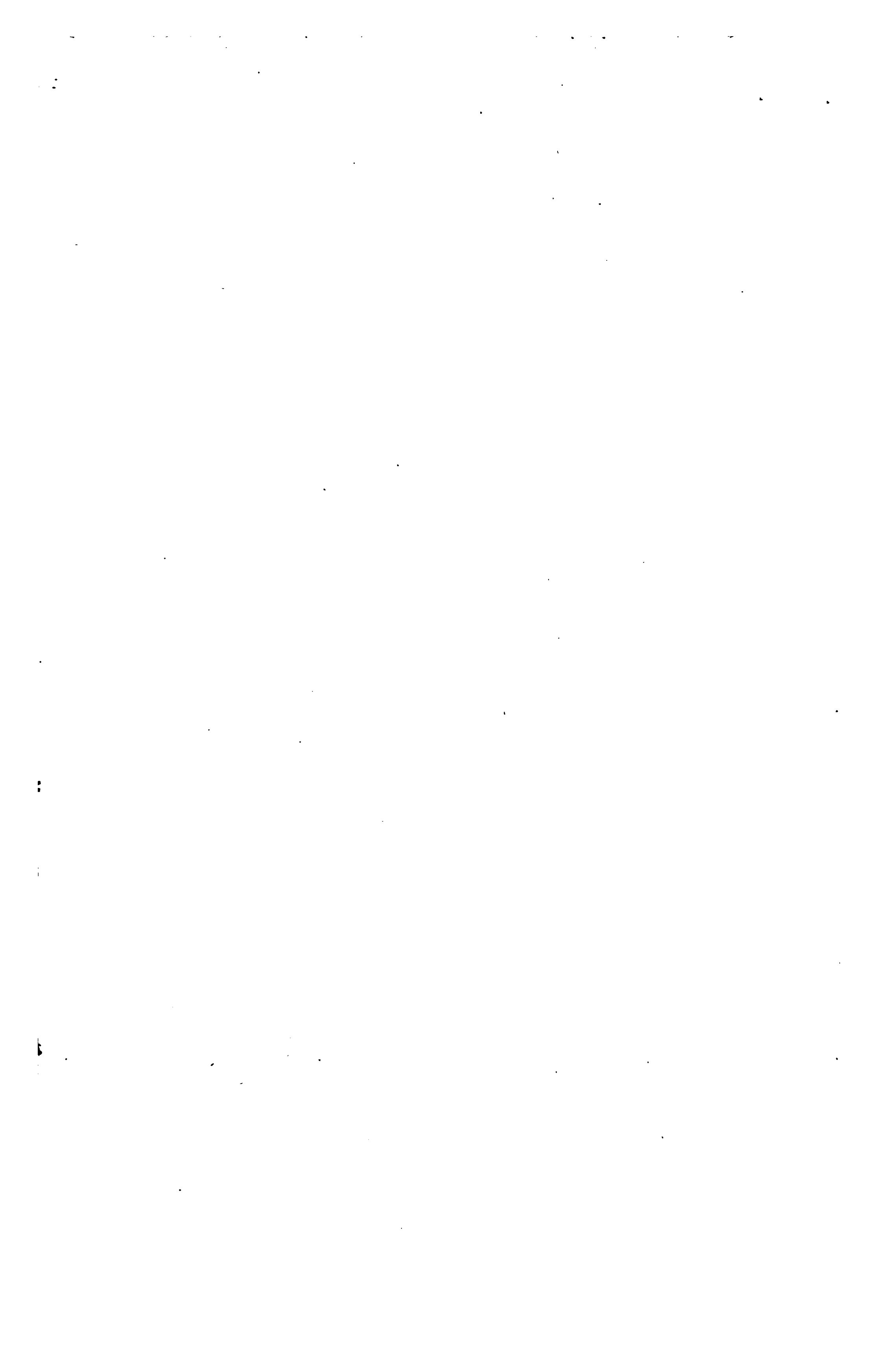

CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS
SIGILLUM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG·





Mittelalterliche Sagen

vom

Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi

in ihren

vornehmsten Quellen und in ihren hervorstehendsten Typen.

Dargestellt von

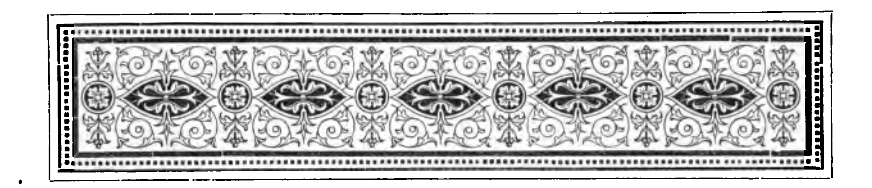
Dr. Franz Kampers.



Köln, 1897.

Commissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

2867



Vorwort.

Als Thema zu einer Vereinsschrift für die Görres-Gesellschaft hatte ich mir ursprünglich die Legende vom Kreuzesholze vor Christus gewählt. Je mehr ich mich aber mit dem Stoffe vertraut machte, je weiter ich meine Einzeluntersuchungen ausdehnte, um so mehr ward mir bewußt, daß die Geschichte der ergreifend schönen Kreuzessage für eine solche Schrift an Umfang doch gar zu dürftig sein würde, da ich mich ja in rein philologische Textuntersuchungen und Textableitungen unmöglich an dieser Stelle einlassen konnte. Dafür bot einen sehr willkommenen Ersatz die im Verlauf meiner Studien mehr und mehr wachsende Erkenntniß, daß sich die Geschichte der Legende vom Kreuzesholze erst auf dem farbenprächtigen Hintergrunde der Geschichte der Paradiesessagen wirksam und allgemein verständlich abhebt. So habe ich denn das Wagniß unternommen, beide tiefsinnige Sagen unter Betonung ihrer wechselseitigen Beziehungen auf dem nunmehr beschränkten Raume einer Vereinsschrift zu behandeln. Ein Wagniß nenne ich es; denn die Litteratur über das irdische Paradies ist eine schier unübersehbare und zwingt von vornherein zur Beschränkung in der Auswahl des Stoffes. Indem ich aber von den Resultaten einer weitverzweigten und stellenweise schwer zugänglichen Forschung nur diejenigen für meine zusammenfassende Darstellung verwerthete, welche die vornehmsten und die hervorstechendsten Typen beider Sagen berühren, und indem ich weiter zum ersten Mal in deutscher Sprache in der gebotenen Beschränkung auf Grund meiner eigenen bescheidenen, größtentheils nur zusammenfassenden und referirenden Forschung ein genetisch gruppirtes und abgerundetes Bild der Entstehung beider Sagen biete, glaube ich einem größern Leserkreise besser zu dienen, als durch eine umfangreiche, alle interessanten und dazu viele jeden Interesses baren Details berücksichtigende Monographie. In den Citaten — auch hier war Einschränkung geboten — ist ohnehin jedem die Möglichkeit gegeben, den von mir berührten Detailfragen weiter nachzugehen. Für

die Nachweise vieler Citate bin ich Arthur Graf zu Dank verpflichtet, welcher, fußend auf einer Fülle von Vorarbeiten, in seinem Buche: Miti, leggende e superstizioni del medio evo. Vol. I (Torino 1892) eine Unmasse stets brauchbarer und dabei — wie jede Nachprüfung ergab — auch stets zuverlässiger Litteraturangaben bot. Die Grundlage für die Geschichte der Adams- und Kreuzessage bilden Wilhelm Meyer's häufig citirte Akademie-Abhandlungen, die, wie alle kleinen, in sich abgerundeten Monographien des gelehrten Verfassers, Cabinetstücke scharfer und ergebnißreicher Forschung sind.

Mein innigster Wunsch ist, daß durch die vorliegende Arbeit das Interesse für die beiden unvergleichlich schönen Sagen, die leider fast ganz in Vergessenheit geriethen, wieder erweckt wird.

München, im December 1896.

Der Verfasser.



Jahrhunderte sind vorübergerollt, seitdem die antike Weltanschauung mit ihren überlebten Begriffen einer unterschiedslosen Einheit zwischen Gott, Mensch und Natur den göttlichen Träger der neuen Weltanschauung zu überwältigen suchte. Das Kreuz hat über die Verblendung derer, die es zimmerten, triumphirt. Das zweite Jahrtausend nach dem Kreuzestode Christi geht zur Rüste. Religionen sind inzwischen verkündet — und ihre Lehren verhallten, Staaten wurden gegründet — und brachen in sich zusammen, aber das Kreuz blieb im Wechsel der Zeit der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht. Das Zeichen, welches die hehre Schwachheit sich selbst erniedrigender Demuth und die köstliche Kraft sich selbst hingebender Glaubenszuversicht verkörpert, ist das Symbol der Religion der weltumfassenden Liebe geworden. Von der Geburtsstunde der christlichen Aera, von dem Augenblicke an, wo die Menschheit den erschreckenden Dualismus zwischen Gott und Welt ganz erkennen lernte, wo sie aber zugleich auch gelehrt wurde, in dem am Kreuze gestorbenen Erlöser den Mittler zwischen diesen beiden Gegensätzen anzubeten, leuchtet dieses Symbol den Nachfolgern des göttlichen Kreuzesträgers voran.

So steht das Kreuz in erhabener Majestät an der Wende zweier Zeiten. Die Gegensätze, die es scheidet, sind schroff und anscheinend unüberbrückbar; aber die Phantasie der Völker liebt es, aus Gegensätzen ein harmonisches Gebilde zu schaffen und über das scheinbar für immer Getrennte eine goldene Brücke poetischer Gedankenreihen zu spannen.

Die Erinnerung an den paradiesischen Urzustand der Menschheit ist in die kosmogonischen und theogonischen Träume aller Völker verwoben. In dem Brennpunkt dieser allen gemeinsamen Urtradition brechen sich die glänzenden wie die minder leuchtenden Lichtstrahlen der Völkermythen; in diesem Brennpunkte treffen auch die nachchristlichen Traum-Ideen von einem tausendjährigen messianischen Friedensreiche vor dem Ende der Zeiten, von einem gewaltigen, allesbeherrschenden Messias-Kaiser, welcher vor der Ankunft des Widersachers Christi ein Gottesreich des Friedens

heraufführen soll, zusammen. Gleich lebhaft hat sich das heidnische Alterthum und das christliche Mittelalter mit diesem Paradiese auf Erden beschäftigt; und eine glühende Phantasie hat es zu allen Zeiten mit den üppigsten Farben ausgemalt. Die christliche Muse aber gab diesem süßen Traumbilde, dem die Hoffnung seit dem Kreuzestode des Weltheilandes so gern ein Wiedererstehen in der Zukunft verhieß, erst die rechte Grundfarbe: den Gedanken der christlichen Erlösungstheorie. Indem die Sage nämlich eine Verbindung herstellte zwischen Golgatha und Eden, zwischen dem Kreuze und dem Paradiesesbaume, hat sie ein ergreifendes, an Großartigkeit kaum je übertroffenes poetisches Gebilde geschaffen. Hier das Paradies, das der sündigen Menschheit verloren geht, dort das Kreuz, das, aus dem Lebensbaume des Paradieses gezimmert, der Menschheit das Paradies zurückgewinnen soll, hier die göttliche Kraft, die ein Eden schuf, dort die demüthige Schwachheit, die der sündigen Menschheit die Riesenstärke verleiht, sich das Eden wieder zu erwerben! Mit dem feinsten psychologischen Empfinden hat die Sage das Mysterium des Kreuzes erfaßt, dieses wunderbare Mysterium, das auch den Dichter, der dessen ergreifende Majestät nicht ganz nachempfinden konnte, zu dem Vers begeisterte:

„Religion des Kreuzes, nur Du verknüpfest in einem
„Kranze der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich.“

I. Quellen und Elemente der mittelalterlichen Paradieses- und Kreuzessage.

1. Die Uroffenbarung und die vorchristlichen Vorstellungen vom Paradiese und vom Lebensbaume.

„Es hatte aber Gott der Herr von Anfang einen Lustgarten gepflanzt, und er setzte darin den Menschen, den er gebildet hatte. Und Gott der Herr brachte aus dem Boden hervor allerlei Fruchtbäume, schön anzusehen und lieblich zu essen, auch den Baum des Lebens in der Mitte des Gartens und den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Und ein Fluß ging aus vom Lustgarten, und von da theilte er sich in vier Flüsse. Der Name des einen ist Pischon. Er durchströmt das ganze Land Chavila, woselbst das Gold ist; und das Gold dieses Landes ist gut, daselbst ist auch Bedellium und Onyxstein. Und der Name des zweiten Flusses ist Gichon. Er durchströmt das Land Kusch. Und der

Name des dritten ist Chiddekel, der östlich von Aschur fließt, und der Name des vierten ist Frath. Und Gott der Herr nahm den Menschen und brachte ihn in den Garten Edens, ihn zu bebauen und zu bewachen."

So meldet im Lapidarstile die Genesis. Der Bericht hat in seiner knappen, bestimmten Fassung etwas Majestätisches an sich und doch auch wieder etwas, was das schwache Menschenherz nicht ganz befriedigt; denn gerade hier erwartet dasselbe eine glühende poetische Schilderung, damit die Phantasie sich um so leichter in der Noth der Zeit träumend in die paradiesische Urzeit zurückversetzen kann. Daraus erklärt sich ganz natürlich, daß die vor- und nachchristliche Sage den kurzen Bericht der Genesis wiederholt poetisch weiter ausgemalt und manchmal auch mit allzu phantastischem Beiwerk ausgestattet hat.

Vornehmlich der Orient hat die allen Völkern gemeinsame Erinnerung an einen entschwundenen goldenen Völkerfrühling mit der ganzen Glut seiner Empfindung und mit dem ganzen Farbenreichthum seiner dichterischen Phantasie gepflegt. Es ist kein bloßes Spiel des Zufalls, daß unser Wort „Paradies" aus dem Orient stammt. In der Zendsprache bedeutet pairidaeza eine Umwallung; aus dem Persischen führte Xenophon dieses Wort in die abendländische Litteratur ein. Bei den Hellenen verstand man darunter noch die Parks und Thiergärten der persischen Regenten und Großen, welche deren Schlösser umgaben, aber bereits in der ersten christlichen Zeit nahm es den Charakter des Zauberwortes Eden an [1]).

Am reichsten entwickelt tritt uns nun in der vorchristlichen Zeit der Paradiesesmythus bei den Indiern entgegen. Indien mit seiner schier unerschöpflichen Vegetation und seiner das Staunen des Abendlandes erregenden Fauna, mit seinen gewaltigen Naturschönheiten und seinen in's Fabelhafte übertriebenen Reichthümern galt dem Alterthum und dem ganzen Mittelalter als ein Wunderland. Nicht wenig trug dazu bei die üppige indische Sagen- und Märchenwelt, deren Farbenpracht schon früh den Westen anzog. Die gleiche poetische Glut, welche die spätere indische Märchen-Dichtung athmet, belebt auch den indischen Mythus.

Das älteste Document der indischen Litteratur und Religion, die Lieder des Rigveda, zeigen bereits eine reiche Fülle von bunten Bildern in immer neuen, bald überraschenden, bald schon allzu phantastischen Formen [2]). Den Schauplatz des seligen Lebens nach dem Tode verlegte diese Dichtung allerdings noch in den Himmel, aber die Schilderung

---

[1]) Vergl. F. Lenormant, Les origines de l'histoire d'après la bible et le traditions des peuples orientaux T. II (Paris 1882), p. 65 und J. Oppert in den Götting. Gelehrten Anzeigen 1882. II, 822. Dagegen A. Arnold s. v. Paradies in Ersch und Gruber, Encyclopädie 3. Section, 11. Theil (1838) S. 304.

[2]) H. Oldenberg, Die Religion des Veda. Berlin 1894. S. 2 ff.

selbst malt sich denselben so rein körperlich aus, daß sich unschwer ein Uebergang zu der spätern indischen Auffassung des Paradieses auf Erden herstellen lassen mußte. Hier, im Himmel, heißt es, weilt Yama, von dem in anderer indischer Ueberlieferung erzählt wird, daß er „starb der erste der Sterblichen, hinging als erster in jene Welt". Das der Erde entrückte Wunderland baut sich nun stufenweise auf; der unterste Himmel heißt der wasserreiche, der mittelste der myrthenreiche, und im dritten, dem obern Himmel, sitzen die Väter, welche die Krankheit ihres Lebens hinter sich gelassen. Recht realistisch denkt sich der Autor des Veda den Himmelslohn, wie der Wunsch verräth: „Mit Teichen von Butter, mit Ufern von Honig, mit Branntwein statt Wasser, voll von Wasser, von sauerer Milch: solche Ströme sollen dir alle fließen honigsüß schwellend in der Himmelswelt, Lotusteiche von allen Seiten dich umgeben."[1])

Weit plastischer ist die spätere indische Vorstellung vom Paradiese, das sich die folgende Zeit auf der Erde und zwar als ragenden Götterberg Meru (d. i. Mitte) denkt. Nach dem Mahabharata[2]) liegt dieser Berg im Mittelpunkte der in sieben Zonen getheilten Erde und ist zugleich deren höchste Erhebung. „Er ist eine Masse hoch und herrlich. Von der glanzvollen Oberfläche der Spitze wirft die Sonne ihre Strahlen in die entferntesten Gegenden. Mit Gold bekleidet ist die ehrwürdige Wohnung der Devas (Götter) und der Gandharvas (lobsingende Genien). Scheußliche Drachen bewachen dieses Gebirge; sie schrecken den Sünder zurück, der sich ihm naht. Seine Seiten bedecken Kräuter himmlischen Ursprungs, und seinen die Wolken durchdringenden Gipfel erreicht kein sterblicher Gedanke. Er ist mit schönen Bäumen geziert, mit hellen Bächen, und von allen Seiten ertönt der Vögel harmonischer Gesang." Mehr noch wissen die „Bücher zweiten Ranges", die Puranas, zu erzählen; nach diesen befinden sich auf der vielgepriesenen Höhe vier große Teiche voll Milch, Butter, geronnener Milch und Zuckersaft. Vier große Ströme fließen von ihr aus nach den vier Himmelsgegenden, die Ganga aus einem Kuhmaul, die Sita aus einem Elephantenkopf, der Ischadra aus einem Tiger- oder Löwenkopf und die Chakshu aus einem Pferdekopf. Droben thronen Schiva und Indra, bei dem die Seligen wohnen. Dort ist auch ein Lustgarten, in welchem der Baum der Unsterblichkeit, Kalpavriksha oder Kalpadruma, wächst. Getragen wird der Berg an den vier Weltgegenden von goldenen, kupfernen, silbernen und eisernen Sockeln, und um ihn kreisen Sonne, Mond und Sterne[3]). Die zahl-

[1]) Ebenda S. 530 f.

[2]) Die diakritischen Buchstabenzeichen sind aus Zweckmäßigkeitsgründen fortgelassen.

[3]) Vgl. für das Vorhergehende Lenormant l. c. p. 19 ff. und auch das in Einzelheiten überholte, immerhin noch recht brauchbare Buch von H. Lüken, Die Traditionen

reichen Parallelstellen dieses Mythus zu dem Berichte der Genesis springen in die Augen; poetisch schön sind hier die vier Weltalter symbolisirt.

Weiter ausgeschmückt tritt uns der Mythus sodann im Ramajana entgegen. Weit im Norden, heißt es hier, strömt der Fluß Schila; nichts schwimmt auf ihm, nichts kann auf ihm gefahren werden, weil alles, das mit ihm in Berührung kommt, zu Stein erstarrt. Nur vollendeten Wesen gelingt der Uebergang, und zwar auf einer ganz besondern Art von Bambusrohr, welches sich von selbst hin und her bewegt, ohne am Wasser zu haften. Dieser Fluß umströmt den Götterberg Meru [1]) und gelangt nach Uttara Kuru, dem Lande des höchsten Genusses. Eine ewig milde, staubfreie Luft weht hier, und Kummer und Sorgen sind aus diesem indischen Eden verbannt. Im goldenen Bette strömen die Flüsse und rollen statt der Kiesel Perlen und Edelsteine. Immerfort tragen die Bäume Früchte; aber nicht nur das, auch Kleider in allen Farben wachsen auf ihnen, und am Morgen hängen ihre Zweige voll von den schönsten Frauen, welche aber an jedem Abend durch den Fluch des Indras wieder sterben müssen. Hier haben die Halbgötter und die sieben großen Heiligen der Vorwelt ihren Wohnsitz und leben allda in ewiger Freude. Hinter diesem Lande der Seligen wälzt der nördliche Ocean seine Wassermassen, an dessen Ufer himmelhohe Berge die Erde begrenzen.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Sage von dem zauberischen Lande Uttara Kuru zurückgeht auf die Vorstellung der Indier, daß im Norden des Himalaja ein, einem ihrer ältesten und geehrtesten Völker gleichnamiges Geschlecht wohne, das noch im Besitze der ursprünglichen Glückseligkeit sei. Im Ramajana sind diese Beziehungen jedoch vollständig verwischt; Uttara Kuru ist durch die poetische Phantasie gänzlich in ein indisches Eden verwandelt. Bemerkenswerther Weise ist dasselbe dem Götterberge vorgelagert, und in ihm wohnen — auch das ist ein neuer, für die Entwickelungsgeschichte der Sagenbildung charakteristischer Zug — die Heiligen der Vorwelt.

Das Mahabharata schildert dieses Wunderland ganz ähnlich; es kennt jedoch bereits vier große Welten, die sich an die vier Abhänge des Meru anlehnen. Die Sage baut in tiefsinnigem dichterischen Schaffen eine

---

des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster 1856. S. 65 f.

[1]) Das Ramajana erwähnt den Berg nicht ausdrücklich, wohl aber heißt es so in dem Dvipasystem. Vergl. hierzu und zum Folgenden Ch. Lassen, Beiträge zur Kunde des Indischen Alterthumes aus dem Mahabharata in Zeitschrift der deutschen morgen ländischen Gesellschaft II (1839), S. 63 ff.

goldene Brücke von dem Gipfel des Götterberges bis hinab in das irdische Jammerthal; aber nicht mit einem einzigen Bogen überspannt sie diese Gegensätze, über verschiedene Abstufungen läßt sie die Brücke sprungweise sich wölben. Das Mahabharata hat der Paradiesessage am ausgeprägtesten diesen Zug verliehen, der uns in der ältesten christlichen Fassung jener Sage wieder begegnen wird. Die Genesis ist dem entgegen scharf und concret; sie kennt nur den schroffen Unterschied zwischen dem glücklichen Eden und der irdischen Noth [1]).

Enger verwandt mit dem Schöpfungsberichte der Bibel, dabei aber dennoch in reicher poetischer Form präsentirt sich die Vorstellung des irdischen Paradieses bei den Persern. Nach dem Bundehesch heißt der Paradiesesberg Alborsch, den die Perser ähnlich wie die Inder ihren Götterberg Meru beschrieben. Auch der Alborsch erhebt sich in der Mitte der Erde und ihrer sieben Zonen, und Sonne, Mond und Sterne umkreisen ihn. Von ihm aus gehen vier große Ströme, welche die Erde tränken. An der Quelle des einen von diesen, welche Arduisur heißt, wächst der heilige weiße Hom, der Baum der Unsterblichkeit, von dem die Menschen der ersten Zeit lebten und den sie verehrten [2]). Eine Eidechse ist eigens zur Vernichtung des weißen Hom geschaffen, aber zehn Fische halten dieselbe zurück, deren einer beständig seinen Kopf gegen sie gekehrt haben muß, um sie zu beobachten. Daneben kennt die zendische Ueberlieferung noch einen andern Baum, welcher nahe beim weißen Hom wächst, auf ihm hat der Vogel Schinamru seinen Sitz, der Baum heißt Jat-bes, d. i. ohne Leiden; wenn der Vogel aufsteht, wachsen tausend Aeste dieses Baumes, wenn er sich niedersetzt, zerbricht er tausend Aeste und bewirkt so, daß der Same derselben zu Boden fällt. Ein anderer Vogel, welcher immerfort in der Nähe sitzt, sammelt den letztern, führt ihn den Gewässern zu, und mit dem Regen fällt er sodann befruchtend auf die Erde [3]).

Die babylonische Paradieses-Vorstellung wird sich im wesentlichen wohl in ähnlicher Weise ausgesprochen haben; leider bieten die erhaltenen Denkmäler uns keine sichern Anhaltspunkte zur Reconstruction des Bildes, das man sich hier vom Paradiese auf Erden machte.

Interessant ist, daß der babylonische Mythus eine Insel der Seligen kennt, die er sich ersichtlich vor dem Persischen Meerbusen weit vom Lande entfernt denkt. Zwischen ihr und dem Festlande wälzt sich das

---

[1]) Lenormant l. c. II, 55.

[2]) Vgl. F. Windischmann, Zoroastrische Studien. Berlin 1863. S. 171 ff.; Lüken S. 66.

[3]) A. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Berlin 1859, S. 124 ff.

Wasser des Todes [1]). Nicht minder interessant ist die Thatsache, daß der älteste Name Babylons Tin-tir-ki lautete, das ist Ort des Lebensbaumes. Letzterer scheint hier überhaupt eine große Rolle gespielt zu haben, denn in der Zeit nach Alexanders des Großen Tod erscheint er hier als Symbol des ewigen Lebens auf den Sarkophagen. Auch wird er hier, wie wir das später auch in der Alexander-Sage sehen werden, den wahrsagenden Bäumen gleichgestellt, welche in den chaldäischen und später auch in den griechischen Orakeln, so vornehmlich in Dodona, eine Hauptrolle spielten [2]).

Aehnliche Sagen von einem Paradieses-Berge, die deutlich auf eine gemeinsame, aus der Urheimath der Völker mitgenommene Tradition hinweisen, und die bei den meisten der in Betracht kommenden Stämme wohl nur eine Idealisirung des Himalaja, des in den Himmel ragenden Bergriesen bedeuten, dessen Gipfel zu erreichen keinem menschlichen Fuß gelang, finden sich auch noch jenseits des arischen Sprachgebietes in andern kosmogonischen Mythen. Auf dem Kuen-lun sucht der Chinese seinen Paradiesesgarten. Denselben ragenden Götterberg nennen die Mongolen Su-Meru und die Japaner Onogorojima, d. i. Insel des Eistropfens [3]).

Eine ganz entgegengesetzte Anschauung vom Paradiese vertrat der Mythus der Phönikier, wenn wirklich die griechischen Berichte des Diodor und Nonnos auf ältere phönikische Traditionen zurückgehen. Ersterer erzählt nämlich von einer Insel im Ocean westlich von Libyen, welche die Phönikier in uralter Zeit entdeckt hätten, und letzterer schildert dieses vom Ocean umfluthete ambrosische Eiland im fernen Weltmeere [4]). Es lag ja an sich nahe, daß das kühne Schiffervolk der Phönikier das Land der ewigen Wonne an den Grenzen des Weltmeeres suchte, wohin es stets vergeblich sein mit Neugierde gepaarter Unternehmungsgeist zog.

Eine herrliche Landschaft, in welcher der Lebensbaum wächst, ist Aalu, das Gefilde der Seligen der Aegypter. Sie findet sich häufig auf den Denkmälern erwähnt und muß vielleicht südwärts, den verborgenen Quellen des Niles zu, gesucht werden; sie dürfte in potenzirter Weise mit der ernsten, stillen, träumerischen Farbenpracht eines Ufergefildes oder einer Insel des nahrungspendenden Stromes dargestellt worden sein [5]).

---

[1]) P. Jensen, Die Kosmogonie der Babylonier. Straßburg 1890. S. 212.

[2]) Lenormant l. c. I (Paris 1880). S. 76 ff. u. S. 85.

[3]) O. Zöckler, Eden, Ophir, Ephraim. München 1893. (Biblische und kirchenhistorische Studien H. 5.) S. 2.

[4]) Zöckler, S. 3. Diodori Bibliotheca historica V. 20. Nonnos, Dionysiaca 40, 443 ff.

[5]) V. v. Strauß, Der Altägyptische Götterglaube I (Heidelberg 1889) S. 46.

Von all' diesen Völkersagen haben die indischen zumeist die Litteratur des Abendlandes beeinflußt. Jedoch fand der indische Mythus nicht in der einfachen epischen Schönheit der Urzeit Eingang in den Westen, sondern war bereits eingekleidet in verschnörkelte und hyperphantastische Erzählungen. Es lag ja in der Natur der Sache, daß gerade dieser arische Stamm bei dem üppigen Reichthum des von ihm bewohnten Landes und unter dem Einfluß des erschlaffenden Klima's einem thatenlosen Genießen hingegeben, aus dem echten Golde des geistigen Erbes der Urheimath mit seiner tiefen sittlichen Weltauffassung eine Münze prägte in den Formen einer die Dinge oberflächlich umspannenden Phantastik. Die einst vorhandene Tiefe wurde ausgefüllt mit dem Wuste des Abenteuerlichen.

Neben dem eigentlichen religiösen Mythus kam aber von Indien aus eine ganz neue Litteraturgattung in's Abendland, nämlich Erzählungen, welche nicht der allgemeinen Volkssage, sondern aus der Welt der indischen Schiffermärchen entnommen wurden. Ein Denkmal dieser indischen Reisedichtung, deren Einfluß auf die Weltlitteratur und insbesondere auch auf unsere Paradiesessage später wiederholt deutlich in die Erscheinung tritt, ist uns nun nicht erhalten; dagegen besitzen wir in dem allbekannten Märchen aus Tausend und eine Nacht von Sindbad dem Seefahrer eine Erzählung, die zweifellos auf derartige indische Reiseromane zurückgeht, und somit trotz ihres verhältnißmäßig jungen, vielumstrittenen Alters die uralte Tradition wiederspiegelt [1]).

Die Wunderberichte griechischer Geographen bilden die Mittelstufe zwischen der indischen Sagenwelt und dem spätern griechischen Reiseroman. Dort, wo die Grenzen ihrer Kenntniß gesteckt waren, dort begann das weite Gebiet, in dem diese übereifrigen Berichterstatter ihrer Phantasie freien Spielraum lassen durften. Namentlich lebhaft beschäftigte sie das größtentheils noch unbekannte „Land im Südosten, das Land der Inder, wo die üppigste Bildungskraft der Natur die menschliche Einbildungskraft selbst zur wetteifernden Fortsetzung ihrer Wunderschöpfungen aufzufordern schien" [2]).

Skylax, Megasthenes und Ktesias sind die hervorragendsten ältern Geographen Indiens; letzterer, ein Zeitgenosse des Xenophon und Leibarzt des Perserkönigs, verfaßte ein Buch „Indica", das wir aus einer Beschreibung des Byzantiners Photius kennen [3]), und das nach dieser

---

[1]) Vergl. auch für das Folgende das meisterhafte Buch von E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer. Lpzg. 1876. S. 178 u. ö.

[2]) Rohde, S. 176.

[3]) Näheres bei J. Poeschel, Das Märchen vom Schlaraffenlande in Paul und Braune, Beitr. zur Gesch. d. deutsch. Sprache und Litteratur. V (1877), S. 395. Auch für das Folgende.

voll von den ungeheuerlichsten Erzählungen ist. So berichtet er unter anderm von den hundsköpfigen Menschen und andern wunderbaren Geschöpfen, welche das indische Epos geschaffen hat, und macht das Land selbst zu einer herrlichen Utopie. Dort ist ein großer See, wie er zu melden weiß, dessen Oberfläche von Oel gebildet wird, das dem Sesam- und Nußöl weit überlegen ist, und aus einem Felsen springt ein Honigfluß. Grund zu dieser eigenartigen Paradiesessage boten wohl zunächst die in Indien umlaufenden Sagen von einem verlorenen goldenen Zeitalter. Eine solche erzählt Onesikritos bei Strabo[1]), die er als Gesandter Alexanders des Großen von den indischen Brahmanen erfahren haben will. Alles ist nach dieser Sage im Anfang bedeckt gewesen mit Gersten- und Weizenmehl, wie jetzt mit Staub; die Quellen flossen außer von Wasser auch von Milch, Honig und Oel. Als der Ueberfluß die Menschen aber gottlos gemacht hatte, wurden ihnen diese Wohlthaten entzogen, und seitdem müssen sie in Mühe und Arbeit leben.

Neben diesen allgemein gehaltenen Sagen war vom größten Einfluß auf das Wachsthum dieses Zweiges der griechischen Litteratur die engere indische Sage von dem Lande der Uttara Kurus, in welchem der glückselige Urzustand noch unverändert fortbesteht. Die Griechen lernten den Namen dieses sagenhaften Volkes eher kennen, als den Namen Indien. Wie die Indier sich dieses Zauberland im Norden, jenseits des Himalaja, dachten, so verlegten die Griechen den Wohnsitz des glückseligen Volkes der Hyperboräer jenseits der rhipäischen Berge in den fernen Norden, und bereits Megasthenes, der damit unbewußt auf den Ursprung dieser griechischen Sage zurückgeht, identificirt letztere mit den Uttara Kurus. Ebenso wie das Mahabharata berichtet er nämlich von den Hyperboräern in Indien, welche 1000 Jahre alt werden. Ktesias kennt gleichfalls dieses irdische Paradies der Inder, denn er erwähnt den dasselbe durchströmenden wunderbaren Fluß Schila.

Im Munde der griechischen Erzähler nun sollten im Laufe der Zeit diese indischen Schiffermärchen, die mit den Berichten eigener kühner Seefahrer zusammengeschweißt wurden, zu einer Art von Reiseroman umgewandelt werden, der mit der Erzählung des Odysseus bei Alkinous in die europäische Litteratur eingeführt wurde, mit Robinson Crusoe schließt[2]), und in der ganzen Folgezeit vornehmlich der Paradiesessage das fruchtbarste Erdreich für ihre Entwicklung zu bieten berufen war.

Die homerische Vorstellung verlegt das Reich der Abgeschiedenen

---

[1]) Strabo XV, 64.

[2]) So G. W. Nitzsch, Erklärende Anmerkungen zu Homers Odyssee. Bd. III. (1840) p. XXII.

an den fernen Okeanos; dort schwirren die Seelen wie Nachteulen in dunklen Schluchten in zwecklosem Flattern und Schweben umher. Hier gibt es kein Fortwirken nach dem Tode und kein Ausruhen von der Krankheit des Lebens; nichts verleiht dem Dasein einen Inhalt, der es zu einem wirklichen Leben machen könnte [1]). Neben diesem düstern Bild schwermüthiger Resignation hat der Glaube an eine jenseitige Zukunft sich aber auch ein Elysium geschaffen. Zum ersten Male taucht die Idee von einer Insel der Seligen im fernen Okeanos bei Homer in der Ilias auf; hier läßt der Dichter den in die Zukunft schauenden Meergott Proteus dem Menelaos weissagen:

„Nicht ist dir es beschieden, erhabener Fürst Menelaos,
Im roßweidenden Argos den Tod und das Schicksal zu dulden;
Nein, fernab zur Elysischen Flur, zu den Grenzen der Erde,
Senden die Götter dich einst, die Unsterblichen, wo Rhadamanthys
Wohnt, der blonde, und leichtestes Leben den Menschen bescheert ist.
Nie ist da Schnee, nie Winter und Sturm, noch strömender Regen,
Sondern es läßt aufsteigen des Wests leicht athmenden Anhauch
Immer Okeanos dort, daß er Kühlung bringe den Menschen,
Weil du Helena hast und Eidam ihnen des Zeus bist.“ [2])

Lieblinge der Götter, so dichtet hier der Wunsch, werden in jenes selige Land entrückt, ohne daß sich ihre Psyche vom Leibe trennt.

Aehnliche Gedanken finden sich bei Hesiod in seiner Dichtung „Werke und Tage“; auch er erzählt von einem Eilande der Seligen, in welchem Kronos, der Herrscher des goldenen Zeitalters, regiert. Um diesen sind die befreiten Titanen und die Helden, welche um Theben und Troja kämpften, versammelt; hier an den Grenzen der Erde, am tiefströmenden Okeanos, wo die Erde drei Mal Früchte trägt. Nach Pindar gelangen in dieses Paradiesesland diejenigen Menschen, welche eine drei Mal wiederholte Prüfung durch das Leben gut bestanden haben. Ein bruchstückweise erhaltener Threnos schildert die Insel mit den glänzendsten Worten: „Immer sind diese Inseln von sanften Lüften durchweht, immer glänzen goldene Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen sich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über sie mit weisem Rathe Rhadamanthys an der Seite des Vaters Kronos, des Gemahls der Rhea, der zu oberst thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den seine Mutter hingeführt, nachdem sie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, sammt vielen

---

[1]) Vergl. die grundlegende Arbeit von E. Rohde, Psyche. Freiburg 1894. S. 63 ff. und L. Preller, Griechische Mythologie. 4. Aufl. bearb. v. C. Robert. I (Berlin 1894), S. 814 ff.

[2]) Odyss. IV, v. 560 sq.

andern Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählen." [1])

Dieses Eiland der Freude, das man in der ältesten Zeit in verhältnißmäßiger Nähe suchte, so an der Nordküste des Pontus Euxinos, so bei Lesbos oder bei Rhodos, wird nun der Mittelpunkt des griechischen Reiseromans, dessen Vorgeschichte wir bereits kennen lernten. Vielleicht ist schon die Beschreibung der Phäaken-Insel bei Homer aus dieser Idee eines irdischen Paradieses heraus entstanden; sicher aber kennt bereits Hesiod ein solches wunderbares Freudenland, dessen Beschreibung dazu noch merkwürdig an den Götterberg der Indier, Meru, mit seinen Abstufungen erinnert.

Mit diesen Vorstellungen vom Fortleben der Seligen verband sich die mythische vom Titanen Atlas. Ihn dachte man sich als himmeltragenden Riesen, und die Theogonie Hesiods weiß, daß er im fernen Westen bei dem die Erde rings umgürtenden und tragenden großen Weltmeere ist. In seiner Nähe sind die Gärten der Hesperiden, der lieblich singenden Töchter der Nacht, welche, hart an der Grenze des ewigen Dunkels, auf einem Eilande holdester Seligkeit, zu welchem kein Schiffer dringt, die goldenen Aepfel bewachen, welche ein Wunderbaum — der Lebensbaum des Paradieses — trägt. Hier strömen beim Lager des Zeus die ambrosischen Quellen; hier wurde der Ehebund zwischen Zeus und Hera geschlossen, und hier wachsen als Symbol der Liebe und Fruchtbarkeit die goldenen Aepfel, welche der Hut des Drachen Ladon und der hesperischen Nymphen anvertraut sind [2]).

Auf diesen Mythus scheint schon Hekateus zurückzugehen; derselbe denkt sich das Gefilde der Seligen als Insel und verlegt dieselbe in den nördlichen Ocean, dem Keltenlande gegenüber. Hier herrscht der Cultus des Apollo, der alle neunzehn Jahre dorthin kommt, gezogen von singenden Schwänen, welche von den Rhipäischen Bergen niedersteigen, empfangen mit Musik und Gesang, wobei der Gott selbst die Kithara spielt und tanzt. Dichterisch ausgeschmückt findet sich die gleiche Sage bei Plutarch; derselbe unterscheidet zwei Inseln, auf deren einer heilige, unverletzliche Menschen wohnen, während auf der andern der alte Kronos, vom Schlafe gefesselt und von Dämonen umgeben, in einer Höhle auf goldschimmerndem Felsen ruht.

Eine ihrem Grundcharakter nach philosophische Schrift sollte berufen sein, diese mythischen Vorstellungen einzukleiden. Die kühne dichterische Schöpfung der Insel Atlantis als Trägerin des politischen Idealstaates in der deukalionischen Zeit durch Plato, welche zunächst nur in dem ufer-

---

[1]) Näheres bei Rohde und Preller a. a. O.

[2]) Preller, S. 562 ff.

losen Meere der Phantasie zu finden war, wurde später in der wirklichen Welt der Erscheinungen gesucht. Die Zauberinsel Atlantis im fernen Ocean beschäftigte noch im Mittelalter nicht nur die Neugierde kühner Seefahrer. Von diesem Zauberlande an den Grenzen des Weltmeeres weiß auch Theopomp im achten Buche seiner Philippischen Geschichte zu erzählen; danach machte König Midas den Silen einst trunken, legte ihn in Fesseln und befreite ihn erst von seinen Banden, nachdem er ihm Offenbarungen über das strahlende Gefilde der Seligkeit entlockt hatte. Dieses Land, habe Silen erzählt, liegt jenseits des Oceans, in welchem Europa, Asien und Africa nur als Inseln schwimmen, auf einem gewaltigen Festlande. So groß ist dort die Freude und Glückseligkeit, daß auch die Götter gern hinabsteigen, um daran theil zu nehmen.

Die oben erwähnte phönikische Sage hat wohl vornehmlich dazu beigetragen, daß man in Griechenland die Inseln der Seligen in der spätern Zeit so gern im Westen Europa's suchte; an sich drängte ja auch der stets wachsende geographische Gesichtskreis dahin, das Eiland immer weiter, je mehr derselbe an Umfang zunahm, hinaus zu rücken. Daß die Phönikier, welche wohl früher als die Griechen es wagten, über die Säulen des Herkules hinauszusteuern, am ehesten geneigt waren, in diesem anscheinend grenzenlosen Meere das erträumte Phantasiegebilde zu suchen, liegt auf der Hand. Jedoch ist es auch nicht ausgeschlossen, das diese kosmographische Idee erst dann diese Form annahm, nachdem phönikische Schiffer die Kenntniß des iberischen, oder noch besser des keltischen Mythus über eine Insel der Seligen im fernen Westen vermittelt hatten. Auf iberische Schiffermärchen beruft sich später ausdrücklich Plutarch, welcher die Entfernung der Traum-Insel vom Festlande mit der bestimmten Angabe von 10000 Stadien angibt[1]). An anderer Stelle sagt er, die Wunder-Insel Ogygia sei fünf Tagereisen von England entfernt; da er dabei auch einen Steinregen erwähnt, so liegt die Annahme nahe, daß er wohl Island im Auge gehabt hat. Weiter berichtet Plutarch, daß ein Priester des Saturn dreißig Jahre auf der Insel lebte, und daß ein griechischer Reisender Demetrius gleichfalls die heilige Insel der Heroen besuchte.

Bei der culturellen Höhe des griechischen Volkes konnte es nicht ausbleiben, daß diese Traum-Ideen, welche abenteuerliche Reiseromane alsbald bis zum Uebermaße vortrugen, den Spott einzelner griechischer Autoren herausforderten. Mit dem scharfen Salze des Witzes durch-

---

[1]) E. Beauvois, L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental, in Revue de l'histoire des Religions 7 (1883). S. 275—288 kommen für uns in Betracht.

sättigt ist Lucian's „Wahre Geschichte", eine köstliche Spottdichtung, die mit übersprudelndem Humor den Reiseroman parodiert. Sein ausdrücklicher Hinweis darauf, daß alles, was er bringe, komische Anspielungen auf die alten Dichter, Geschichtsschreiber und Philosophen enthalten solle, macht uns die Parodie auch um deswegen werthvoll, weil wir durch sie erst ein, wenn auch hin und wieder verzerrtes Bild des griechischen Reiseromans erhalten. Seine abenteuerliche Reise führt ihn durch allerlei Wunder und Schrecknisse auf den Mond, die Sonne, in den Bauch eines Walfisches und schließlich in's Land der Seligen. Dasselbe wird, wie die ganze Reise, in phantastischen Bildern geschildert, und fortwährend sehen wir aus diesen das lachende Gesicht des spottenden Schalkes hervorlugen.

Noch auf eines sei hingewiesen; in der „Wahren Geschichte" kommen deutlich auch die Vorstellungen eines Schlaraffenlandes zum Ausdruck. Da die Sage von letzterem nichts ist als die aus der Welt des Mythischen und Heroischen in die Wunderwelt des Märchens herabgezogene Paradiesessage, so werden wir sie sowohl jetzt in ihrer antiken, wie später in ihrer mittelalterlichen Fassung erwähnen müssen. Dieses Land des leichtesten sinnlichen Genusses läßt sich vornehmlich aus dem griechischen Sprüchwort wieder construiren. Auch die Alten kannten ein „Nirgendheim", wie die Märchenphantasie, als sie einmal ihrer Nichtigkeit sich bewußt wurde, das Wunschland nannte [1]); von diesem unsichtbaren Nirgendheim spricht Aristophanes. Schon Herodot kennt eine wunderbare, allerhand gebackenes Fleisch tragende Wiese der Aethiopen, und Spätere wissen von Krammetsvögeln zu erzählen, die uns gebraten in den Mund fliegen, und von Spanferkeln, die angerichtet durch die Gassen laufen. Himmelhohe Goldberge, redegewandte Silberbäche und noch tausend andere Wunder zaubert hier das Märchen aus dem Nichts.

Ueber die Lage dieses Wunderlandes verlautet nichts, während man doch die mythische Insel der Seligen bereits früh localisirte. Die schon erwähnte diesbezügliche kosmographische Vorstellung des Plutarch, und die spätere Mittheilung des Prokop, daß von der Nordküste Galliens die Seelen der Verstorbenen nach einer Insel bei Britannien überführt würden [2]), leitet uns zu einem andern Mythus über, der gleichfalls für die mittelalterliche Paradiesessage von größter Bedeutung werden sollte.

Wie schon angedeutet, liegt die Annahme überaus nahe, daß der keltische Mythus den griechischen durch Vermittelung von phönikischen

---

[1]) Crusius, Märchen-Reminiscenzen im antiken Sprichwort, in Verhandlgn. d. 40. Versammlg. deutscher Philologen in Görlitz. Leipzig 1890. S. 36 ff., auch für das Folgende.

[2]) Procop. de bello Gothico IV, 20. Vergl. W Wackernagel, Das Totenreich in Britannien, in Zeitschrift für deutsch. Alterthum. VI (1848), S. 191.

Schiffern beeinflußt habe. Die Herleitung des Namens der Insel Ogygia von den keltischen Wortstämmen og = heilig und iag = Insel wirkt dazu noch äußerst verführerisch, diese Annahme zur Behauptung zu erheben. Doch ist, wie bei allen diesen Analogien und Etymologien, in der vergleichenden Religionswissenschaft äußerste Vorsicht geboten; gerade bei den französischen Keltologen mit ihrem stellenweise überspannten Patriotismus ist der Wunsch oft Vater des Gedankens [1]). Ein Zusammenhang beider ursprünglich wohl autochthonen Sagengebilde der östlichen und der westlichsten Völker des Abendlandes läßt sich nicht wegleugnen, und ebensowohl hat sicherlich eine Einwirkung des einen auf den andern Mythus stattgefunden; die Frage bleibt aber immerhin noch offen, wer bei dieser Einwirkung der am meisten gebende, und wer der am meisten empfangende Theil war. Der mittelalterliche, uns interessirende Reiseroman zeigt zweifellos bereits eine innige Verschmelzung beider Sagengruppen.

Der keltischen Phantasie mußte sich die Vorstellung einer paradiesischen Insel im fernen Westen förmlich aufdrängen. An sich macht der tägliche Anblick des Meeres den Menschen nachdenklicher und verinnerlicht ihn; dazu kommen als nicht zu unterschätzende, sagenbildende Factoren die wunderbaren Lichteffecte, welche die in's Meer tauchende Sonne hervorruft. Dort, wo das goldene Feuermeer und die strahlenden, schemenhaften Wölkchen am Horizonte des Abends verblassen, dort suchte der Kelte sein irdisches Paradies. „Meerrosse [2]) spielen um dasselbe herum. Diese Gefilde prangen in verschwenderischer Blüthenpracht: Aepfelbäume gibt es dort mit silberweißen Zweigen, voll von Blüthen. Die Moore sind mit Büschen von jeder Farbe bewachsen, wie Purpur aussehend, und Ströme von Süßigkeit fließen durch die Gefilde, das Beste an Meth und Wein bietend. Die Eier der Amseln haben die Farbe des Auges. Auf einer der Inseln befindet sich ein Baum mit zahlreichen Vögeln, die durch besonders harmonischen Gesang die Tageszeiten ankündigen. Ewig lebende selige Wesen finden sich dort. Bedürfnisse treten an sie nicht heran, weil sie an nichts Mangel leiden. Die Feste dauern ewig, Wettspiele wunderbarer Art werden veranstaltet; Zank und Streit entsteht nicht. Die Menschen sind ohne Fehl und Makel; Alter und Tod naht ihnen nicht" [3]).

---

[1]) Vergl. hierzu E. Beauvois, L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental, in Revue de l'histoire des religions. VII (1883), S. 275—288 kommen für uns in Betracht.

[2]) H. Zimmer, Keltische Beiträge II., in Zeitschrift f. deutsch. Alterth. XXXIII (1889), S. 257 ff.

[3]) Die Idee, daß die alte Welt durch Vermittelung der Kelten den Mexikanern ihren

Die hier mehr oder minder eingehend charakterisirten Sagen gaben den trefflich beackerten Boden für die mittelalterliche Paradiessage und indirect auch somit für die Sage vom Kreuzholze her. Der germanische Mythus, welcher, ernster und tiefsinniger wie die meisten andern, sich consequent aufbaut, kommt für diese specielle Sage kaum in Betracht. Freilich kennt auch der Germane ein Paradies, Walhall, die ragende, goldglänzende weite Halle Odins in der Welt der Wonnen. Vor dieser liegt der goldschimmernde Hain Glasir. Hierher gelangen diejenigen, welche an im Kriege empfangenen Wunden starben, nachdem sie einen breiten Strom durchwatet haben. Auch die Weltesche Ygdrasil, die lebhaft an den heiligen Hom der Perser erinnert, fehlt nicht in diesem mythischen Bilde [1]; ebensowenig das unter dieser hervorsprudelnde Lebenswasser, welches, gleichwie das goldene Obst der Esche, verjüngende Kraft besitzt [2].

So schimmert durch die Mythen der Völker noch ein Strahl des goldigen Weltfrühlings und aus ihren kosmogonischen Erinnerungen vernehmen wir noch leise das heilige Rauschen des Lebensbaumes.

2. Adam und Eva in der Sage des Morgenlandes.

Die gleiche fromme Phantasie, welche den knappen Bericht der Genesis über das Paradies auf Erden dichterisch ausschmückte, hat auch die in der Bibel gebotene knappe Lebensbeschreibung der beiden ersten Bewohner desselben, der Stammeltern des Menschengeschlechts, episch ausgebaut und poetisch verklärt.

Einen schwachen Anlauf nach dieser Richtung hin nimmt bereits das in vorchristlicher Zeit von einem Juden verfaßte Buch der Jubiläen, das in der Form einer Offenbarung, welche Gott durch den Engel Michael dem Moses auf dem Berge Sinai zu Theil werden läßt, das Leben der ersten Menschen ohne wesentliche Abweichungen von der Genesis, aber in größerer Breite erzählt. [3]

Mythus verliehen habe, vertritt E. Beauvois, L'Elysée des Mexicains comparé à celui des Celtes, in Revue de l'histoire des Religions X (1884) p. 1 ff.

[1]) Vergl. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers S. 129. Der Deutung, welche W. Golther in seinem vorzüglich orientirenden Handbuch der deutschen Mythologie (Leipzig 1895, S. 527 ff.) der Esche gibt, nämlich daß sie eine Nachbildung des Kreuzes Christi sei, kann ich mich nicht anschließen. Warum soll denn gerade hier die gemeinsame Urtradition der arischen Stämme ausgeschlossen sein? Was Kuhn a. a. O. sagt, widerspricht allein schon der gezwungenen Hypothese.

[2]) Th. Vernaleken, Das Wasser des Lebens, in Pfeiffers Germania XXVII (1882), S. 104.

[3]) A. Dillmann. Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis. Aus dem

Eine Fülle neuer Züge bietet dagegen die reichentwickelte hebräische Sage. Eine tiefsinnige semitische Legende erzählt: „Gott nahm rothen, schwarzen und weißen Staub vom Orte des Tempels und von allen vier Weltgegenden, knetete denselben mit dem Wasser der ganzen Welt und erschuf daraus den Adam.“ [1]) Bezüglich der Erschaffung der Eva habe Gott jedoch zuerst überlegt, aus welchem Gliede Adams er sie erschaffen solle; schließlich habe er sie aus einer Rippe erschaffen, weil diese verborgen ist, damit auch die Frau in der Verborgenheit keusch, häuslich und zurückgezogen lebe. Mit lebhaften Farben wird sodann die Hochzeit der ersten Menschen ausgemalt, bei welcher die Engel aufwarten. Bald jedoch, in der zwölften Stunde ihres Aufenthaltes im Paradiese, folgt ihr Fall, und aus Trauer über den Verlust des Edens fastete Adam 130 Jahre und ebenso lange hielt er sich von Eva fern. Nach anderer Version badete er sich im Flusse Gichon und fastete sieben Wochen lang, bis sein Körper gleich einem Siebe war, und erst dann nahm Gott seine Reue an. Als Begräbnißort Adams nennen die jüdischen Schriften Hebron.

Eine andere talmudische Sage läßt den Adam zuerst aus der Geisterwelt die Lebensgefährtin wählen. Die wunderschöne Lilith, das spätere buhlerische Nachtgespenst, die Venus des hebräischen Mythus, wurde seine erste Gattin, trennte sich aber alsbald wieder von ihm [2]).

Plastisch ausgebildet und abgerundet liegt die Sage von Adam in dem christlichen Adambuch des Morgenlandes [3]) vor, das in der äthiopischen Ueberlieferung den Titel führt: „Der Kampf des Adam und der Eva, den sie durchzukämpfen hatten nach ihrer Vertreibung aus dem Garten und während ihres Aufenthaltes in der Schatzhöhle nach dem Befehle ihres Herrn, ihres Schöpfers und Erhalters.“ Dasselbe ist keine originale Arbeit, sondern hat ein verloren gegangenes hebräisches Adambuch zur Grundlage, das in vorchristlicher Zeit seine endgültige Fassung erhielt. Dieser Roman — zu einem solchen hat sich nämlich die Sage ausgewachsen — entbehrt nicht der poetischen Schönheit und

---

Aethiopischen übersetzt in Ewald's Jahrbücher der bibl. Wissensch. II (1849) S. 230 ff. und III (1850/51) S. 1 ff.

[1]) Vergl. dazu Augustin. Tract. IX in Joh. Ev. c. 11. Auch für das Folgende sind heranzuziehen die scharfsinnigen Untersuchungen von M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893. S. 54 ff.

[2]) J. Hamburger, Realencyclopädie für Bibel und Talmud. Leipzig 1883. S. 691.

[3]) W. Meier (aus Speier) widmete dieser Adamsage eine schöne Untersuchung unter dem Titel: Vita Adae et Evae, in den Abhandlungen der k. bayr. Akad. d. Wissensch. I. Klasse. XIV. Bd. III. Abt. (1879). Den äthiopischen Text, verglichen mit dem arabischen Originaltext gab heraus E. Trumpp, Der Kampf Adams (gegen die Versuchungen des Satans) oder das christliche Adambuch des Morgenlandes. Ebenda XV. Bd. III. Abt. (1880).

der dramatischen Lebendigkeit. Einige Stellen sind von packender Kraft, verschiedene Bilder von ergreifender Schönheit, wenngleich hin und wieder auch Züge derberer Realistik hervortreten.

Schon der innere Werth dieser Dichtung in Prosa rechtfertigt es somit, wenn hier einzelne Partieen des weiteren Kreisen sicherlich gänzlich unbekannten Adambuches herausgehoben werden.[1]) Das Buch zerfällt in drei Theile, deren erster den „Kampf" des Adam und der Eva bis zum Tode des erstern umfaßt, deren zweiter die weitere Geschichte, nach der Reihenfolge der Vorsteher des Geschlechtes der Sethiten geordnet, bis zum Tode Noe's bietet, und deren dritter den Zeitraum bis auf Christus schildert. Am lebendigsten ausgeführt ist der erste Theil, später wird die Darstellung immer kürzer und nimmt schließlich den Charakter eines chronikartigen Berichtes an.

Das Buch beginnt: „Nämlich Gott pflanzte den Garten am dritten Tage im Osten der Erde an den östlichen Grenzen der Welt, hinter welcher im Osten nichts mehr liegt als das Wasser, welches die ganze Welt umgibt und an die Enden des Himmels angrenzt. Auf seiner (des Gartens) Nordseite aber liegt ein Meer von unvergleichlich süßem und klarem Wasser, so daß man bei seiner Klarheit die ganze Tiefe der Welt sehen kann, und wenn Jemand sich darin badet, so wird er durch seine (des Wassers) Reinheit rein und durch seine Weiße weiß, auch wenn er vorher schwarz war. Und jenes Meer ward von Gott gemacht nach seinem Wohlgefallen, denn er wußte voraus, was mit dem Menschen sich zutragen, und was er thun werde, bis daß er um seiner Uebertretung willen den Garten werde verlassen müssen, und wie auf der Erde gerechte Menschen von ihnen geboren werden und sterben werden: ihre Seelen wird der Herr am jüngsten Tage, wenn sie zu ihren Körpern zurückkehren werden, nehmen und sie in dieses Meereswasser tauchen, sowie auch alle die Sünder, die Buße thun werden. Und als nun der Herr den Adam austrieb, ließ er ihn nicht auf der Nordgrenze des Gartens wohnen, damit nicht er und Eva zuvor schon sich in dem Meere baden und so rein werden von ihren Sünden und ihre begangene Uebertretung vergessen und nicht mehr daran denken in der Unruhe der Züchtigungen. Und wiederum auf der Südgrenze wollte Gott den Adam nicht wohnen lassen, weil der Nordwind, wenn er darin bläst, den süßen Geruch der Bäume des Gartens nach der Südgegend hinführt, damit er nicht die süßen Gerüche der Bäume rieche und die

[1]) Dem Folgenden dient zur Grundlage A. Dillmann, Das christliche Adambuch des Morgenlandes. Aus dem Aethiopischen mit Bemerkungen übersetzt, in Ewald's Jahrbücher der bibl. Wissensch. V (1852/53), S. 1 ff. In der abessynischen Kirche genießt das Buch noch jetzt großes Ansehen.

Uebertretung vergesse und sich über das, was er gethan hat, tröste und durch den Geruch der Bäume befriedigt die Buße für die Uebertretung unterlasse. Vielmehr da der barmherzige und gnädige Gott nach seiner Allwissenheit alle Dinge wohl vorhersieht, ließ er den Adam in der Gegend westlich vom Garten wohnen, denn was westlich vom Garten liegt, ist ein sehr weites Land. Und der Herr befahl, daß er in einer Felsenhöhle, welches ist die Höhle der Schätze, unterhalb des Gartens wohne."

Diese Einleitungsworte bilden die Exposition der Dichtung. Der strafende Gott läßt die gefallenen Menschen sodann die furchtbare Schwere des Gegensatzes zwischen der Lichtwelt, aus der sie vertrieben wurden, und der fluchbeladenen Erde empfinden. Hier waren sie erhaben selbst über die Engel, beherrschten die Kräfte der Natur, und ihre Sinne waren keiner räumlichen Beschränkung unterworfen. Das alles nimmt ein jähes Ende, als sie aus dem Lande der Himmlischen mit seinem ewigen Lichtquell in das Herrschaftsgebiet des Satans verstoßen wurden, in welchem Tag und Nacht, Kälte und Hitze wechseln, wo Bedürfnisse den Menschen quälen, wo thierische Leidenschaften ihn marternd erregen. Vorher ein Herr der Natur, wird er jetzt deren Sklave; alle Elemente und Kräfte des Weltalls erheben sich gegen ihn.

All das will der Dichter in dem ersten Abschnitt seines Adamromanes darstellen, welcher die Periode der kindlichen Unerfahrenheit der gefallenen Stammeltern, als sie noch Reste der paradiesischen Welt an sich hatten und an das irdische Wesen noch nicht gewöhnt waren, umfaßt. Einige Bilder aus diesem Theile der Lebensbeschreibung seien hier herausgehoben.

Das durch die Gegensätze hervorgerufene furchtbare Bewußtsein seiner Schuld hat Adam völlig niedergedrückt, und wie todt liegt er in der Höhle, die Gott ihm zum Wohnsitz angewiesen. Erschüttert fleht Eva: „Meine Schuld ist es, daß dein Diener aus dem Garten herabfiel in diese Vernichtung, aus dem Lichte in diese Finsterniß, aus der Wonne in dieses Gefängniß. O Herr, blicke auf deinen Knecht, der hier darnieder gestreckt liegt, und wecke ihn auf vom Tode, damit er weine und Buße thue für die Uebertretung, die er um meinetwillen begangen hat, und nimm dieses Mal seine Seele nicht hinweg, sondern erlaube ihm, daß er bestehe in der vorgeschriebenen Buße und deinen Willen thue vor seinem Tode. Wenn du aber ihn dieses Mal nicht auferweckst, o mein Herr, so nimm meine Seele weg mit ihm, und laß mich nicht in dem Gefängniß einsam und alleine; denn ich kann nicht allein bestehen in dieser Welt, sondern nur in ihm." Dieses rührende und psychologisch fein erfundene Gebet findet Erhörung, nachdem Gott

ihnen abermals die Schwere ihrer Schuld mit majestätischen Worten geschildert hat.

Nachdem Gott auf Adam's Bitten den Thieren verboten hatte, sie zu bedrängen, wandeln die beiden unglücklichen Menschen hin zur Südseite des Gartens, „und sie standen“, heißt es einfach und schön, „um ihn anzuschauen, weil sie ihn hatten verlassen müssen“. Als sie auf der Südseite weitergehen, finden sie das Wasser des Lebens, „das von der Wurzel des Baumes des Lebens aus den Garten bewässert, und von da ausgeht über die Erde hin und sich in vier Ströme trennt“. Wehklagend erkennen sie dasselbe und stürzen sich beide hinein. „Sie wollten dadurch ihrem Leben ein Ende machen, um die Dinge nicht mehr sehen zu müssen; denn sie sahen jedes Ding so an, als müßte es sie tödten.“ Gott errettet sie aber und wiederholt sein Versprechen:

„Adam, ich habe mit dir einen Bund gemacht; und wenn der Bund erfüllt sein wird, werde ich dich und die Gerechten von deinem Samen in den Garten bringen.“

Ist die Erkenntniß ihrer Schuld bis dahin nur ein Ausfluß des Bewußtseins ihres großen Verlustes, so läßt der Dichter in dem folgenden Zug das Schuldgefühl der beiden sich psychologisch veredeln. Als nämlich die erste Nacht mit ihrem unbekannten Schrecken gekommen war, wurden beide wieder von furchtbarer Angst niedergedrückt; aber wiederum richtet sie das Wort des Herrn auf und verkündet ihnen, daß er dereinst wegen ihrer Erlösung leiden müsse. Da waren beide, sagt fein der Roman, traurig im Herzen, „daß er selbst leiden müsse um ihrer Erlösung willen“.

Die folgende Episode schildert den Fortgang dieses Läuterungsprocesses. Unter einer neuen, unbekannten Qual, nämlich einer drückenden Hitze, wandeln sie wieder hinaus, von Sehnsucht getrieben, das Paradies zu schauen, nach einem hohen Berge an der Westseite des Gartens, wo sie wieder das marternde Schuldbewußtsein beschleicht. „Da stürzte sich Adam vom Gipfel desselben hinab, dadurch ward sein Gesicht und sein Leib geritzt und zerrissen, so daß viel Blut von ihm floß und er dem Tode nahe kam. Eva aber blieb auf dem Berge oben stehen und weinte über ihn, da er darniedergestreckt lag, und sagte: »Ich mag nicht leben nach ihm, denn alles, was er an sich that, ist um meinetwillen geschehen«, und stürzte ihm nach, und sie ward durch die Steine geritzt und zerrissen und blieb darniedergestreckt liegen wie todt. Aber Gott der Herr ist barmherzig und hat ein Auge auf seine Geschöpfe; so blickte er auf den Untergang des Adam und der Eva und sandte sein Wort zu ihnen und richtete sie auf. Und er sprach zu Adam: »Adam, solche Mühsale, die du dir bereitest, nützen nichts für die vorgeschriebene Sühnung und

sühnen nichts in dem Bunde, der auf 5500 Jahre lautet.« Und Adam sagte zu Gott: »Ich war matt vor Hitze und müde vom Gehen und seufzte, daß du mich aus dieser Welt, die ich nicht kenne, wegnehmen mögest zur Ruhe.« Und Gott der Herr sprach zu ihm: »Adam, das geschieht nicht, bis daß du deine Tage vollendest; dann will ich dich aus dieser mühevollen Welt ausführen.« . . . Adam aber weinte und klagte ob seiner Leiden. Da sprach Gott wiederum zu ihm: »Wie du auf der Erde Furcht und Zittern, Müdigkeit und Krankheit, Gehen, Laufen, das Ersteigen dieses Berges und den Tod ertragen hast, so werde auch ich alles dieses auf mich nehmen um deinetwillen, daß ich dich erlöse.«"

Gleich an diese Worte reiht sich, psychologisch abermals fein erdacht, das erste Opfer der ersten Menschen, das geradezu ergreifend wirkt durch die einfache Darstellung des tiefsinnigen Stoffes. Aus rohen, aufeinander gethürmten Steinen errichteten beide einen Altar, „nahmen Blätter von den Bäumen außerhalb des Gartens und schöpften damit ihr Blut von den Felsen ab; was aber auf den Sand geträufelt war, nahmen sie sammt dem Staub davon und legten es auf den Altar als eine Gabe für Gott. Und Adam und Eva stellten sich unten an den Altar, um zu weinen und Gott anzuflehen: »Vergib uns unsere Schuld und unsere Sünde und blicke auf uns mit den Augen deiner Barmherzigkeit! Denn so lange wir im Garten waren, stieg dein Preis auf und unser Lobgesang ohne Barmherzigkeit. Aber seit wir in das fremde Land gekommen sind, sind uns kein reiner Preis, kein rechtschaffenes Gebet, keine verständigen Herzen, keine wohlgefälligen Gedanken, keine gerechten Entschließungen, kein tiefes Verständniß, keine richtigen Einsichten übrig geblieben, noch ist uns die Lichtnatur übrig geblieben, und unser Körper ist von der Gestalt, die er zuvor hatte, verwandelt worden, seit wir übertreten haben. Und nun siehe auf unser Blut, das auf den Steinen dargebracht ist, und nimm es von uns, wie die Lobgesänge, die wir ehedem im Garten darbrachten.« Und solcher Bitten that Adam noch mehrere an Gott. Und der Herr, welcher barmherzig, gütig und ein Freund der Menschen ist, schaute auf Adam und Eva und auf ihr Blut, das sie als ein Opfer für ihn dargebracht hatten, ohne daß er es ihnen befohlen hatte, wunderte sich über sie und freute sich über sie. Und Gott schickte Feuer aus der Lichtwelt von sich herab, das zündete ihr Opfer an." Darauf erneuerte Gott abermals seinen Bund mit Adam, aber er fügte bei: „Und nun, Adam, siehe, ich habe dein Opfer angenommen, aber die Tage des Bundes, den ich mit dir zu schließen geruht habe, sind noch nicht erfüllt; erst wenn sie erfüllt sein werden, werde ich dich wieder in den Garten zurückbringen. Und nun fasse Muth, und wenn dich Trauer befällt, so bringe mir ein Opfer, so werde ich dir gnädig sein."

Damit sind wir in den zweiten Theil der Lebensbeschreibung, in die Periode der männlichen Reife, übergeleitet. In dieser tritt den nunmehr selbständig gewordenen Charakteren erst der Gegenspieler, der Satan, gegenüber, und damit gewinnt die Darstellung an dramatischer Lebendigkeit.

Als der Teufel gesehen hatte, daß Gott mit ihnen redete und ihr Opfer annahm, fing er an „seine Schaaren zu versammeln; er mit feuerigen Blitzen in den Händen, und sie in einem großen Lichte stehend. Und er schlug seinen Thron auf beim Eingange der Höhle, denn in sie hinein konnte er nicht treten wegen ihres Gebetes. Und er ließ das Licht in die Höhle hinein dringen, bis sie ganz helle ward um Adam und Eva her, und seine Schaaren fingen an, Loblieder zu singen. Und dieses veranstaltete der Satan, damit, wenn Adam das Licht sehe, er bei sich denken solle, das sei das Licht der Himmlischen, und die Heere seien Engel, die Gott ihm in die Höhle geschickt habe, ihn zu bewachen und ihm die Finsterniß zu erleuchten". Aber Adam erkennt, daß es ein Trug sei, und ein Engel des Herrn „scheuchte die Truggestalt, die er gemacht hatte", von dem Satan weg, „und brachte ihn in seiner häßlichen Gestalt zu Adam und Eva".

Der Satan läßt aber nicht ab von seinen Versuchen, die beiden unglücklichen Menschen zu verführen. Am folgenden Tage, als die Sehnsucht die beiden wieder zum Garten treibt, kommt er ihnen mit seinen Schaaren in Engelsgestalt entgegen und verspricht ihnen, sie in das verlorene Eden zurückzuführen. Da hatte er ihre schwächste Seite getroffen, beide lassen sich von ihm auf einen hohen Berg führen, von dem er sie jählings hinabstürzen will; aber wiederum kommt Gott ihnen in ihrer Bedrängniß zu Hülfe; er sendet seine Engel aus und läßt Goldstäbe vom indischen Meere, Weihrauch aus dem östlichen Theile des Gartens, Myrrhen aus dem Westende desselben holen und diese Dinge Adam auf der Höhe des Berges überreichen.

„Und als Adam die Goldstäbe, den Weihrauch und die Myrrhen sah, freute er sich und weinte, denn er dachte, daß das Gold das Zeichen des Reiches sei, aus dem er vertrieben worden war, und der Weihrauch das Zeichen der Lichtnatur, die ihm entzogen worden war, und die Myrrhen das Zeichen der Trauer, in der er war. Und danach sagte Gott zu Adam: »Adam, du hast von mir etwas aus dem Garten verlangt, damit du dich daran trösten könnest; siehe, so habe ich dir denn diese drei Zeichen gegeben, damit du dich daran tröstest und an mich glaubest, an meinen Bund mit dir. Denn ich werde kommen und dich erlösen, und Könige werden bei meiner Fleischwerdung Gold, Weihrauch und Myrrhen bringen; Gold zum Zeichen meines Reiches,

Weihrauch zum Zeichen meiner Gottheit, und Myrrhen zum Zeichen meines Leidens und Sterbens.« Von diesen drei Gaben erhielt dann die Höhle Adam's den Namen Schatzhöhle."

Nunmehr treten Adam und Eva ihre schweren freiwilligen Bußen an. Vierzig Tage wollten sie im Wasser stehend fasten, aber der Teufel, der sie dann noch mit einer Fülle von Trugerscheinungen zu verführen sucht, weiß mit List herbeizuführen, daß sie die Bußzeit abkürzen.

Wiederum packt sie darauf die Sehnsucht nach dem Paradiese, und dieses Mal richten sie die Schritte nach der Ostseite des Gartens, in dem thörichten Wahne, daß hier kein Cherub die Wache halte. Als sie aber durch das Thor eintreten wollten, da eilt der Cherub plötzlich herbei „mit dem scharfen Schwerte in seiner Hand, und als er sie sah, fuhr er heraus, sie zu tödten; denn er fürchtete sich vor Gott, er möchte ihn vertilgen, wenn sie in den Garten kämen. Und von dem Schwert, daß der Cherub bei sich hatte, fuhr die Flamme aus weithin. Als er es aber gegen Adam und Eva aufhob, brachte es keine Flamme hervor; da dachte der Cherub, daß Gott sie begnadigt habe und sie in den Garten zurückbringen wolle, und so blieb er stehen voll Verwunderung." „Adam und Eva aber, als sie den Cherub sahen, wie er auf sie zukam, das blitzende Feuerschwert in seiner Hand, fielen vor Furcht auf ihr Angesicht nieder und waren wie todt." Himmel und Erde erbeben, und Gott erinnert die wie leblos Daliegenden an seinen Bund mit ihnen. Rührende Bitten richtet darauf Adam an die vom Himmel niedersteigenden Engel, seine Fürsprecher beim Herrn zu sein. Letztere fühlen mit ihnen die Härte der Strafe, erklären sie aber aus der Größe der Sünde. Gott selbst macht sie abermals auf den Gegensatz zwischen dem Garten der Freude und dem Lande des Elends aufmerksam.

Die weitern Episoden leiden schon unter einer langathmigen Breite. Interessant ist der Zug, der wiederum die Absicht der Dichters erkennen läßt, Adam als Prototyp des Gottmenschen hinzustellen, daß der Satan den opfernden Adam mit einem spitzen Steine durchbohrt. Gott gibt ihm die fast entschwundene Lebenskraft zurück und ruft ihm zu: „Auch mich wird Aehnliches wie dieses auf Erden treffen. Ich werde durchbohrt werden, und Wasser und Blut wird aus meiner Seite kommen und über meinen Leib fließen; das ist ein wahrhaftiges Opfer, und wird als ein vollkommenes Opfer auf den Altar kommen." Mit wahrer dramatischer Kraft und Lebendigkeit reiht sich hieran die Scene der Verführung Adam's zur sinnlichen Liebe. Durch Trugerscheinungen wollüstiger Art wird der bislang unbekannte Trieb im ersten Menschen geweckt, aber Adam besitzt die Kraft, nachdem er sich desselben bewußt geworden ist, sein Herz Gott dem Herrn offen auszuschütten und seine

Schwachheit zu gestehen. Gott schickt darauf Engel hernieder, die zu Adam sagen: „Nimm das Gold und gib es der Eva als Brautgeschenk, und mache einen Bund mit ihr, und gib ihr den Weihrauch als Geschenk, damit ihr ein Fleisch werdet." Nicht uninteressant ist der Vollzug der Eheschließung. „Und Adam hörte das von den Engeln und nahm das Gold und legte es der Eva in den Schooß ihres Kleides, und sie machten einen Bund miteinander durch Handschlag." „So," heißt es zum Schluß dieser Episode, „ward der Kampf des Satans gegen Adam und Eva vereitelt."

Damit hat der Roman seinen Höhepunkt erreicht; die weitere Schilderung entbehrt völlig des dramatischen Lebens. Eva gebiert den Kain und die Luva und darauf den Abel und die Aklejam. Den Erstgeborenen Kain liebt die Mutter nicht und will ihm auch die Schwester nicht zur Frau geben. Es folgt die trockene Erzählung von Abel's Ermordung und der Geburt Seth's. Erst die Scene von Adam's Tod nimmt wieder unser Interesse in Anspruch. Der Sterbende befiehlt dem Lieblingssohne Seth, ihn in der Schatzhöhle beizusetzen, bis zur großen Fluth, welche über die Welt kommen werde; dann sollten die Ueberlebenden seinen Körper mitnehmen und in der Erde bestatten. „Denn der Ort, wo mein Körper niedergelegt wird, ist der Mittelpunkt der Erde, und von dort wird Gott kommen und unser ganzes Geschlecht erlösen."

Cursorisch reiht sich daran noch ein Ueberblick über die weitere Geschichte des Alten Testamentes bis auf Christus. Zwei Episoden, die Entrückung des Enoch und die Bestattung Adam's, möchten wir aus dieser Schilderung, da sie für die spätere Entwickelung der uns interessirenden Sagen von Bedeutung sind, herausgreifen.

Von Henoch, dessen gottgefälliges Leben geschildert wird, erzählt der Roman nicht ganz verständlich: „Gott versetzte ihn in das Land des Lebens, in die Wohnung der Gerechten und Guten, in den Garten der Freude, welcher ist das Licht, das himmelwärts dringt, ein Licht, anders als die Lichter der Welt, ein Licht, welches ist das Licht Gottes selbst, das alle Welt durchdringt, und kein Ort faßt es. Und weil er in dem Lichte Gottes war, entging er der Herrschaft des Todes bis auf die Zeit, da Gott seinen Tod will."

Das spätere Schwanken, ob Enoch in das irdische oder himmlische Paradies aufgenommen worden sei, tritt hier bereits in der verschwommenen Darstellung deutlich in die Erscheinung [1]). Ausgeprägt finden wir hier sodann die Sage über den Bestattungsort des ersten Menschen.

---

[1]) Vergl. Dillmann S. 141, Anm. 91.

Dem Befehle getreu, nimmt Noah den Körper Adam's mit in die Arche und läßt ihn nach der Fluth durch Sem und Melchisedek zum „Mittelpunkte der Erde“ schaffen. Auf dem Wege dorthin ertönt aus dem Sarge des Stammvaters der Menschen eine Stimme: „In das Land, wohin wir gehen, wird das Wort Gottes herabkommen und leben, und oben auf dem Platze, wo mein Körper ruht, gekreuzigt werden, so daß er meinen Scheitel mit seinem Blute benetzen wird. Und in jener Stunde wird meine Erlösung sein, und er wird euch in mein Reich zurückbringen und mir mein Priesterthum und Prophetenthum geben.“ Der Leichnam wird bestattet, „und es kam eine große Lichthelle herab über den Körper, und Engel stiegen auf und ab an jenem Orte, wo der Körper unseres Vaters Adam war, und sie lobsangen voll Freude“.

Außer dieser äthiopischen und arabischen Version der Sage besitzen wir eine griechische und lateinische derselben. Nach der griechischen [1]) erkrankt Adam im Alter von 930 Jahren und versammelt um sich seine Nachkommen. Die Frage des Seth, ob er sich nach einer Speise des Paradieses sehne, verneint er; jedoch, als ihn abermals unerträgliche Schmerzen peinigen, sendet er Eva und Seth zum Paradiese, um dort Oel vom Baume der Barmherzigkeit zu erbitten. Auf der Wanderung dorthin wird Seth von der Schlange gebissen, die erst auf seinen Fluch hin entweicht. An den Thoren des Paradieses eröffnet ihnen dann der Erzengel Michael, sie sollten nicht um das Oel, das vom Baume der Barmherzigkeit niederträufele, bitten, sondern heimkehren, denn binnen drei Tagen werde Adam sterben. Als sie zurückgekehrt sind, hält Adam der Eva vor, welches Leid sie über die Menschheit gebracht habe, und aufgefordert, erzählt diese reuig den Sündenfall. Hier, wie in der orientalischen und wie auch in der lateinischen Fassung der Sage, tritt bemerkenswerth das Bestreben des Sagenbildners zu Tage, den Charakter des ersten Weibes heroischer als den des Mannes zu gestalten. Das ihn dabei leitende Motiv ist nicht recht erkenntlich. Ausgeschlossen ist bei dem Ernste, den die Sage athmet, daß er nur das eine Geschlecht zu Ungunsten des andern, vielleicht einer Tendenz seiner Zeit folgend, erheben wollte; eher dürfte vielleicht in dem von Anbeginn der Erzählung an fertigen Charakter der Eva die ihres Falles sich bewußte und in reuiger Stimmung doch heroisch die Consequenzen der Sünde tragende Menschheit verkörpert sein, während in Adam, dem werdenden Charakter des Gatten, der ganze Läuterungsproceß, den die sündige Menschheit vom Falle bis zur reuigen Gottergebenheit durchzumachen hat, dargestellt werden soll. Vielleicht regt dieser ganz

---

[1]) Tischendorf, Apocalypses apocryphae. Nach Wiener Handschriften des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts. Leipzig 1866.

problematische Erklärungsversuch zu weiterm Nachdenken über dieses für jene Zeit namentlich nicht uninteressante psychologische Räthsel an.

Nach der Erzählung des Adam schildert die griechische Version den Tod Adam's. Sonne und Mond verfinstern sich, und vom Himmel herab steigen Engel hernieder. Adam und Abel werden sodann mit der Eva, welche sechs Tage darauf stirbt, im Paradiese beigesetzt.

Der lateinische Text [1]) schließt sich theils eng an den äthiopischen, dem er namentlich in der Schilderung der Bußen folgt, theils auch eng an den griechischen an. Neu und fein erfunden und abermals das eben gekennzeichnete psychologische Problem berührend, ist hier der Zug, daß Eva am Sterbebette des Gatten sehnlichst begehrt, einen Theil seiner Schmerzen übernehmen zu können. Auch die Worte, welche der Erzengel Michael an die um das Oel der Barmherzigkeit Bittenden richtet, thun dar, daß die Sage bereits in das Stadium eines weitern plastischen Ausbaues getreten ist. Jetzt, sagt nämlich dieser, bekommt ihr das Oel der Barmherzigkeit nicht; aber nach 5500 Jahren wird Gottes Sohn auf die Erde kommen, im Jordan baden und die Völker mit dem Oel der Barmherzigkeit salben, sodann in die Unterwelt gehen und den Adam in das Paradies zurückführen.

Die gleiche Wanderung des Seth zum Paradiese erzählt das Evangelium Nicodemi [2]), und die Worte des Erzengels sind fast die gleichen wie in der lateinischen Fassung der Sage. Da diese noch dem zweiten Jahrhundert angehörende Apokryphe ersichtlich unser Adambuch bereits kennt, so ist fast mit absoluter Gewißheit erwiesen, daß allen diesen Ueberlieferungen — die mohammedanischen werden uns sogleich beschäftigen — eine uralte Lebensbeschreibung der beiden ersten Menschen zu Grunde liegt. An dieser Stelle möge auch der lebhaft anklingende Passus aus einer dem Petrus in den Mund gelegten Apokryphe [3]) Platz finden. Nach dieser wurde der Sohn Gottes, der als der Anfang aller bereits in der Person des Adam erschien, zuerst vom Vater mit dem Oele der Barmherzigkeit gesalbt, das vom Baume des Lebens genommen wurde. Nach der Bestimmung des Vaters wird er sodann alle Frommen, wenn sie zu seinem Reiche kommen, mit einem ähnlichen Oele salben.

Zweifellos steht die diesbezügliche mohammedanische Legende [4]) gänzlich unter dem Einfluß dieses alten, vermuthlich hebräischen Adambuches; erwiesenermaßen schöpfte ja auch sonst Mohammed wirklich aus dem Borne

---

[1]) Bei Meyer a. a. O.

[2]) Evangelium Nicodemi cap. 19, bei Tischendorf a. a. O. S. 303 ff.

[3]) Recogn. Clementis Lib. I, c. 45.

[4]) Bei G. Weil, Biblische Legenden der Muselmänner. Frankfurt a. M. 1845. S. 12 ff.

jüdischer Traditionen. Nach dieser Legende nun wurde Adam, was uns bereits die hebräische Sage erzählte, aus Erde von den vier Welttheilen geschaffen, und für die Erschaffung von Kopf und Herz wählte Gott Erde von Mekka und Medina, von der Stelle, wo später die heilige Kaaba und das Grab Mohammed's sich erheben sollten. Die Größe des daraus geformten Körpers reichte aufrechtstehend bis an den siebenten Himmel. Ihm hauchte Gott die tausend Jahre zuvor erschaffene Seele ein. Mit Ausnahme des Iblis, der darum aus dem Paradiese verstoßen wurde, beugten sich alle Engel vor dem Menschen, als dem vollkommensten, durch göttlichen Hauch belebten Wesen. Während Adam vom Schlaf umfangen ist, erschafft Gott aus einer seiner Rippen die Eva und führt darauf beide in das Paradies, in welchem sie fünfhundert Jahre leben, ohne von der verbotenen Frucht zu essen. Endlich gelingt es Iblis, die Schlange zu bethören; er zieht sich ganz klein zusammen und versteckt sich zwischen ihren Vorderzähnen, die er dadurch sogleich für alle Ewigkeit vergiftet. Durch den Mund der Schlange bethört er darauf die Menschen, die nunmehr von der verbotenen Frucht essen. Sogleich steigt die Krone, welche vordem Adam's Haupt schmückte, gen Himmel; seine Ringe fallen ihm von den Händen und sein seidenes Gewand löst sich von ihm los. In gleicher Weise steht Eva nackt und ohne Schmuck da, und beide vernehmen eine ernste Stimme: „Groß ist euer Unglück, lang euere Trauer, wir sind nur für Gottergebene geschaffen, lebet wohl bis zur Auferstehung". Die Erschütterten werden aus dem Garten vertrieben und von einander getrennt. Adam grämte sich ohne Ende, und seine Thränen, welche in die Erde drangen, zauberten, weil noch Paradiesesnahrung in ihm war, die kostbarsten Gewürze und die wohlriechendsten Bäume hervor. Eva's Thränen dagegen verwandeln sich im Meere zu kostbaren Perlen, und auf dem Lande sprossen herrliche Blumen hervor, wo sie niederfallen. Die ganze Natur klagte mit den Unglücklichen, und gegenseitig vernimmt jeder von ihnen das Jammern des andern. Adam erkennt seine furchtbare Schuld und büßt sie reuig auf dem Berge Arafa. In der Nähe von Mekka findet er dann die Gattin wieder, und frommen Herzens errichten beide hier den ersten Tempel, zu welchem der Engel Gabriel den Plan hergibt und mit demselben zugleich einen glänzenden Edelstein, welcher später durch die Sünde der Menschheit schwarz wurde. Dann kehrt Adam nach Indien zurück, wo er bis zu seinem Tode wohnte, aber jedes Jahr pilgerte er nach Mekka. Er starb in seinem 930. Lebensjahre, über den Ort seiner Bestattung gehen die Meinungen auseinander, da einige denselben in Indien, andere auf dem Berge Kubeis, wieder andere in Jerusalem suchen.

Der ernste Stoff ist hier mit süßen, poetischen Gedanken ausgeschmückt; die äußere Form hat an dichterischer Schönheit gewonnen, während allerdings der tiefe Gehalt der Sage durch die übermäßig hervortretende Tendenz verschleiert erscheint. Das Bild der alten Adamssage, die später eine Wiedergeburt erleben sollte, ist hiermit völlig abgerundet und kaum noch einer Ergänzung fähig.

Kurz berühren müssen wir noch wegen ihrer Bedeutung für unsere spätern Ausführungen die uns schon aus dem christlichen Adambuche des Morgenlandes bekannte Sage von dem Bestattungsorte des ersten Menschen. Vereinzelte Nachrichten, die diese Grabstätte in Indien oder auf der Insel Ceylon mit ihrem Adamberge suchen, interessiren uns hier nicht; wohl aber wurde von grundlegender Bedeutung für die Entwickelung der mittelalterlichen Kreuzessage die wunderschöne, tiefsinnige Legende von der Bestattung Adam's auf Golgatha [1]). Diese Sage hat, was einzelne Kirchenväter ausdrücklich hervorheben, einen jüdischen Ursprung, aber der ergreifende Ideen-Connex zwischen der Schädelstätte des ersten Menschen und des Gottmenschen machte sie erstaunlich schnell auch den Christen lieb. Adam wird ja schlechthin der Mensch genannt, so tritt der Heiland als des Menschen Sohn in Beziehung zu ihm. Mit feinem Instincte hat die Sage diese geistige Verwandtschaft herausgefühlt, indem sie Adam's Grab an die Stätte der Erlösung der Menschheit verlegte. Schon das alte Adambuch hebt diesen Ideen-Connex hervor; klar äußert sich Origenes über die schöne Legende: „Es ist zu mir die Ueberlieferung gekommen, der Leib des ersten Menschen sei da begraben, wo Christus gekreuzigt worden: daß, wie in Adam alle sterben, so in Christus alle lebendig gemacht werden, daß an der Stelle, welche Golgatha, das heißt Schädelstätte, genannt wird, das Haupt des menschlichen Geschlechtes die Auferstehung finde mit allem Volk durch die Auferstehung des Herrn und Erlösers, der dort gelitten hat und auferstanden ist“ [2]). Aehnlich sagt Athanasius: „Wenn sich dieses so verhält, so bewundere ich die Schicklichkeit des Ortes: denn es mußte der Herr, der den ersten Menschen erneuen wollte, an jenem Orte leiden, daß er, dessen Sünde lösend, sie von dem ganzen menschlichen Geschlecht hinwegnähme; ferner, daß er, den Adam dort findend, zu dem gesagt ist: »Du bist Erde und sollst zu Erde werden«, den Fluch löse und statt dessen zu ihm spreche: »Erwache, der du schläfst und stehe auf vom Tode, und Christus wird dich erleuchten«“ [3]). Der heilige Ambrosius sagt gleichfalls: „Es ziemte

---

[1]) Vergl. hierzu die noch immer schönen Ausführungen von F. Piper, Adam's Grab auf Golgatha in Piper's Evangelischem Kalender auf das Jahr 1861. S. 17 ff.

[2]) Tract. XXXV in Matth. XXVII, 33.

[3]) Serm. in passionem et crucem domini c. 12.

sich, daß dort die Erstlinge unseres Lebens ihre Stellen hatten, wo der Anfang des Todes gewesen war" [1]), und in dem Briefe der Paula und Eustochium wird auch der aus dem Adambuche bereits bekannte Zug erwähnt, daß der Leib Adam's von dem niederrinnenden Blute des Erlösers benetzt worden sei [2]). Hieronymus erwähnt die Sage mehrfach; zwar tritt er ihr entgegen, muß aber anerkennen, daß sie eine gefällige und das Ohr einnehmende Legende ist und bezeugt auch ausdrücklich, daß sie großen Anklang fand, als sie einmal in einer Kirche vorgetragen wurde [3]).

3. Die morgenländische Sage von der Königin von Saba.

Was das Buch der Könige über den Besuch der Königin von Saba mit ihren Räthselfragen bei Salomo erzählte, befriedigte die Neugierde nicht; auch hier ergänzte — wie in den beiden vorher eingehend behandelten Fällen — die Phantasie den kurzen biblischen Bericht. Josephus hält sich noch eng an die knapp überlieferten historischen Facta; aber bereits Rabbi Samuel ben Nachmani, welcher um 250 nach Christus lebte, verdammt die „Sabäische Regierung" und ruft aus: „Wer da glaubt, die Königin von Saba sei ein Weib gewesen, der irrt sich." Diese Thatsache allein berechtigt uns, auf das Vorhandensein unheimlicher Sagen, welche über die Königin umliefen, zu schließen, und thatsächlich lassen sich dieselben aus hebräischen, arabischen und äthiopischen Berichten reconstruiren [4]).

Die älteste jüdische Sage sucht das Land der räthselhaften Königin in der Gegend des Sonnenaufganges beim Garten Eden. Bezeichnender Weise erzählt die 24. Sure des Korans [5]), daß das Land der Königin ursprünglich herrlich gewesen sei mit wunderschönen Gärten; aber in Folge der Gottlosigkeit seiner Bewohner sei es durch Regengüsse zerstört worden, so daß nur noch einzelne Bäume bittere Früchte trügen [5]). Dieser mohammedanische, zweifellos aber aus jüdischen Quellen entlehnte Bericht erinnert nicht nur lebhaft an die Paradiesessage, sondern deckt direct einen Zusammenhang desselben mit der Paradiesessage auf. Erst die

---

[1]) Expos. in Luc. 23, 33.

[2]) Epist. ad Marcellam c. 3.

[3]) Vergl. u. a. Comment. in Matth. 27, 33 und Comment. in epist. ad Ephes. 5, 14.

[4]) Vergl. dazu G. Rösch, Die Königin von Saba als Königin Bilqîs, in Jahrbücher für protestantische Theologie. VI (1880), S. 547 ff.

[5]) Vergl. F. Rückert. Der Koran. Im Auszuge übersetzt, herausg. v. A. Müller. Frankfurt a. M. 1888, S. 292.

spätere Zeit sucht das Land nicht mehr in so unbestimmter Ferne. Cyrillus sagt [1]), Saba sei jenseits des Landes der Araber und des Rothen Meeres gelegen, und viel Elfenbein und indische Steine habe es dort gegeben. Josephus bezeichnet Aethiopien als Heimath der Königin, und ähnlich berichten Gregor von Nazianz, Hieronymus und Anastasius Sinaita; von kostbaren Steinen in Aethiopien wissen auch Strabo, Plinius und Heliodorus [2]).

Die Bezeichnung des Gartens Eden, oder wenigstens die Bezeichnung des demselben vorgelagerten Landes als Heimath der Königin von Saba ist, wie gesagt, der ältesten hebräischen Sage eigen. Erhalten ist diese semitische Legende nur in verhältnißmäßig späten Documenten [3]).

Im Midrasch zu den Sprüchen, vermuthlich dem zehnten Jahrhundert entstammend, werden bereits einige der Räthsel angeführt, welche die Königin dem Salomo bei ihrem Besuche stellt; unter andern das stets wiederkehrende, gleichgekleidete Knaben und Mädchen dem Geschlechte nach zu unterscheiden. Gänzlich ausgebaut, aber nicht vollständig erhalten erscheint die Sage im zweiten Targum und zwar in der Paraphrase zu Esther 1, 3 [4]):

„Auf David folgte sein Sohn Salomon. Der Heilige (gelobt sei er) gab ihm die Herrschaft über die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels und über die Schedim, die Geister und die nächtlichen Dämonen. Er verstand auch die Sprache aller, und sie verstanden seine Rede. Und wenn Salomon's Herz wohlgemuth war vom Weine, befahl er, vor ihn zu bringen die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels und die Schedim, Geister und Dämonen, ... und die Schreiber des Königs riefen sie bei ihren Namen, und alle versammelten sich und kamen herbei, ohne Fesseln und ohne Bande und ohne daß ein Mensch sie anführte. Und eines Tages wurde der Wiedehopf unter den Vögeln vermißt und war nicht zu finden. Da befahl der König voll Zorn, ihn herbeizubringen und wollte ihn züchtigen. Da erschien der Wiedehopf vor ihm und sprach: »O Herr, König der Welt, neige mir dein Ohr zu und höre meine Worte. Drei Monate sind es, daß ich mit mir zu Rathe gegangen bin und einen Entschluß gefaßt habe; ich habe keine Speise gegessen und kein Wasser getrunken, um zuvor in der ganzen Welt umherzufliegen, denn ich sagte: Ist irgendwo ein Land

---

[1]) In Isaiae 60 ad v. 6.

[2]) Vergl. die der Königin gewidmeten Excurse bei Malvenda, De Antichristo. Lugduni 1647, p. 539 sq.

[3]) Vergl. W. Hertz, Die Räthsel der Königin von Saba, in Zeitschrift für deutsch. Alterthum XXVII (1883) S. 3 ff.

[4]) Nach M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893, S. 211 ff.

oder ein Gebiet, das meinem Herrn, dem Könige, nicht unterworfen ist? Und ich schaute mich um, allüberall, und da fand ich eine Stadt, die Stadt Kitor genannt, im Lande des Sonnenaufganges. Der Staub ist dort werthvoller als das Gold, und das Silber ist gleich dem Kothe auf den Straßen, die Bäume sind dort vom Urbeginn her (seit der Schöpfung) gepflanzt, und sie trinken Wasser aus dem Garten Eden. Es sind dort viele Völker; auf dem Haupte tragen sie Kränze aus dem Garten Eden; einen Kampf zu bestehen vermögen sie nicht; mit dem Bogen zu schießen verstehen sie nicht. Ich habe dort aber auch eine Frau gesehen, die über sie alle herrscht, und Königin von Scheba wird sie genannt. Und wenn es dir gefällt, o mein Herr König, so will ich meine Lenden gürten wie ein Held, und will mich aufmachen und nach der Stadt Kitor im Lande Scheba fliegen; ihre Könige werde ich mit Ketten fesseln und ihre Beherrscher mit eisernen Banden und werde sie vor meinen Herrn, den König, bringen.«

„Und die Rede gefiel dem Könige, und es wurden zusammenberufen die Schreiber des Königs, und sie schrieben einen Brief und banden ihn an den Flügel des Wiedehopfes. Und der Wiedehopf erhob sich gen Himmel und ließ seinen Ruf ertönen und flog davon, und ihm folgten die Vögel alle.

„Und sie kamen nach der Stadt Kitor im Lande Scheba, und es war zur Zeit des Morgens, und die Königin war ausgegangen, um die Sonne anzubeten. Da verdunkelten die Vögel das Licht der Sonne, und sie erhob ihre Hand und zerriß ihr Gewand und wunderte sich sehr. Da kam der Wiedehopf hernieder, und sie sah, daß an seinen Flügel ein Brief gebunden war, und sie machte ihn los und las ihn. Und was war in dem Briefe geschrieben? »Von mir, dem Könige Salomon. Friede mit dir, Friede mit deinen Großen. Wisse, daß Gott mich zum Könige eingesetzt hat über die Thiere des Feldes und über die Vögel des Himmels und über die Schedim und Geister und nächtlichen Dämonen, und alle Könige des Sonnenaufganges und Niederganges kommen zu mir, um mich zu begrüßen. Wenn ihr nun kommen wollt, um mich zu begrüßen, so werde ich dir große Ehre erweisen, mehr als all den Königen, die vor mir sitzen; wenn ihr aber nicht kommen wollt, um mich zu begrüßen, so werde ich gegen euch aussenden Könige und Legionen und Reiter. Und wenn ihr fragt: ›Was sind das für Könige, Legionen und Reiter, die König Salomon hat?‹ ›Das sind die Thiere des Feldes; die Reiter, das sind die Vögel des Himmels, mein Heer das sind die Geister, Schedim und nächtlichen Dämonen; das sind die Legionen, die euch in euern Betten erdrosseln; die Thiere des Feldes werden euch auf dem Felde tödten, und die Vögel des

Himmels werden euer Fleisch verzehren.« Und als die Königin von Scheba die Worte des Briefes gelesen hatte, zerriß sie abermals ihr Gewand und schickte zu den Aeltesten und Fürsten und sagte zu ihnen: »Ihr wisset nicht, was König Salomon mir geschrieben?« Sie antworteten und sprachen: »Wir wissen nichts von König Salomon und auch seine Herrschaft achten wir für nichts.« Sie aber hatte kein Zutrauen zu ihnen und hörte nicht auf ihre Worte, und sie schickte und berief alle Schiffer des Meeres und belud sie mit edlen Holzarten, mit Edelsteinen und Perlen. Und sie sandte an Salomon 6000 Knaben und Mädchen, alle in einem Jahre, in einem Monat, an einem Tag und in einer Stunde geboren, alle von gleicher Größe und gleicher Gestalt, und alle in Purpurgewänder gekleidet. Und sie gab ihnen einen Brief an König Salomon mit, in welchem sie geschrieben hatte: »Von der Stadt Kitor nach dem Lande Israel hat man sieben Jahre lang zu reisen. Da es aber Dein Wunsch und Dein Verlangen ist, daß ich Dich besuche, so werde ich schon nach Verlauf dreier Jahre zu Dir kommen.« Und es war am Ende dreier Jahre, da kam die Königin von Scheba zu Salomon; als er sie hörte, daß sie komme, schickte er ihr den Benajahu, Sohn des Jehojada entgegen." . . . „Und Benajahu ben Jehojada führte sie zum König, und als der König hörte, daß sie zu ihm komme, ging er und setzte sich in ein Haus von Glas. Und als die Königin von Scheba den König sah, dachte sie in ihrem Herzen, daß er im Wasser sitze, und sie erhob ihr Gewand, um hindurch zu gehen, und da sah er Haare an ihren Füßen. Und er sprach zu ihr: »Deine Schönheit ist Frauenschönheit, dein Haar ist Manneshaar; Haare sind eine Zierde des Mannes, etwas Häßliches aber an einer Frau.« Da hub die Königin an und sprach: »Mein Herr und König, ich will dir drei Räthsel aufgeben; wenn du sie lösen kannst, so werde ich wissen, daß du ein weiser Mann bist, und wenn nicht, so bist du wie die übrigen Menschen.« Nachdem Salomon diese gelöst und die Königin seine Weisheit gepriesen hatte, zeigt er ihr die Pracht seines Palastes. Verwundert ruft die Königin aus: »Gepriesen sei Gott der Herr, der Wohlgefallen an dir gefunden und der dich auf den Königsthron gesetzt hat, um Recht und Gerechtigkeit auszuüben.«"

Die Mittheilung, daß die Bewohner des Landes Scheba oder Saba Kränze aus dem Paradiese tragen, stempelt diese Sage zu einer Paradiesessage. Die Ergänzung des Sagenbildes, welche wir der arabischen Legende entnehmen können, wird bestätigen, daß sein Hintergrund ein alter Paradiesesmythus ist.

Ganz im Anschluß an die eben angeführte Targumstelle berichtet Mohammed in der 27. Sure über den Besuch der Königin. Die hier

gebotene, an sich nicht uninteressante rhapsodenhafte Behandlung der Sage gewinnt im Munde späterer arabischer Historiker die ihr zweifellos schon, bevor Mohammed sie zu didaktischen Zwecken umarbeitete, eigene breitere epische Form[1]); so bei Zamahschari, dem Baidhawi, Tabari und dessen Ueberarbeiter aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, Bel' ami folgen.

In dieser arabischen Sage von der Königin von Saba erzählt nun der Wiedehopf von der einstigen Schönheit des Landes Saba und von der durch eigenes Verschulden herbeigeführten, stets zunehmenden Zerstörung der einst paradiesischen Gefilde desselben, welcher erst die reuige Buße seiner Bewohner ein Ziel setzte. Ausdrücklich bemerkt hierzu Baidawi, das ganze Land sei ursprünglich ein wunderschöner Garten gewesen mit einem schier unerschöpflichen Reichthum an Früchten.

Ueber die Königin selbst bringt die arabische Sage eine Reihe neuer Züge bei. Der letzte König von Saba, so erzählt sie[2]), war Scharahbil, welcher einen Vezier von so wunderbarer Schönheit hatte, daß selbst die Töchter der Dschinn[3]) ihn mit Wohlgefallen betrachteten und sich ihm häufig in Gazellengestalt zeigten. Eine von diesen, Umeira, entbrannte in heftiger Liebe zu ihm und findet Gegenliebe, und diese gebiert von ihm eine Tochter mit Namen Balkis. Letztere wächst heran zu einem Zauberbilde weiblicher Schönheit, weil sie mit der Lieblichkeit und Anmuth der menschlichen Gestalt auch die Klarheit der Farbe und die Majestät der Dschinn zur Schau trägt. König Scharahbil, ein wollüstiger, rücksichtsloser Tyrann, sieht sie und begehrt sie zum Weibe. Balkis erschrickt, erkennt aber das Vergebliche ihrer Weigerung und verlegt sich auf eine Frauenlist. Scheinbar willigt sie in die Heirath, aber als sie zum ersten Male bei dem verhaßten Manne weilt, weiß sie ihn trunken zu machen und tödtet ihn im Rausche. Diese kühne That sichert ihr den Ruhm einer Beschützerin der in ihrer Unschuld durch den König bedrohten Jungfrauen des Landes, und jubelnd ruft sie das Volk zur Königin aus. Die weitere Erzählung schließt sich eng an die hebräische Legende an; nur in wenigen Einzelzügen erlaubte sich die arabische Dichtung tendenziöse Umarbeitungen; so wird die Episode, in welcher Salomon vom Wiedehopf die Kunde von dem Lande Saba erhält, von Jerusalem nach Yemen verlegt, wohin Salomon nach seiner Wallfahrt nach Mekka gelangte.

---

[1]) Siehe für das Folgende die nähern Belege bei Grünbaum a. a. O. S. 216ff, und Hertz a. a. O. S. 6ff. Vergl. ferner auch Weil, Biblische Legenden der Mohammedaner S. 248ff.

[2]) Vergl. Weil a. a. O.

[3]) Eine Art von Elfen.

Bezüglich der Geschenke als Objecte verschiedener Räthsel bietet die spätere arabische Sage erst die volle Aufklärung[1]). Hiernach schickte die Königin Salomon 500 reichgeschmückte Jünglinge, auf prächtigen Rossen reitend, aber wie Jungfrauen aussehend, und 500 gleichgekleidete Jungfrauen, auf Stuten reitend und wie Jünglinge gekleidet; ferner 1000 Gold- und Silberbarren, und ein Kästchen, in welchem eine undurchbohrte Perle, sowie ein krummgebohrter Onyx war. Salomon erkennt zunächst die Bedeutung der metallenen Barren; er läßt einen großen Platz in einer Ausdehnung von sieben Parasangen mit gleichen Gold- und Silberziegeln bedecken, und als die Gesandten der Königin das sehen, werfen sie ihre gleichen Geschenke weg. Darauf räth der König, was in dem Kästchen ist und läßt einen Holzwurm herbeibringen, der die Perle durchbohrt, während ein weißer Wurm einen Faden, welchen er in den Mund genommen, durch den Onyx zieht. Die Jungfrauen und Jünglinge heischt Salomon sich waschen, und er erkannte nun aus der Art, wie sie sich das Angesicht benetzten, welches Geschlechtes sie seien.

Gerade diese Räthselfragen der Königin regten die Phantasie zu Weiterdichtungen an, die uns hier weiter nicht interessiren.

Der Zug dagegen verdient noch erwähnt zu werden, daß die Dschinnen nach der Ankunft der Königin fürchteten, Salomon werde Balkis[2]) heirathen und ihr das Geheimniß, die Dschinnen zu beherrschen, mittheilen, so daß sie ihrem gemeinsamen Sohn abermals unterthan sein müßten. Aus dem Grunde verriethen sie dem König, Balkis habe einen Eselsfuß. Dadurch wird die Episode in dem gläsernen Palaste besser motivirt. Neu ist auch der Zug, welcher uns später wieder beschäftigen wird, daß Salomon die Königin heirathet[3]).

Zwei Momente an dieser gänzlich reconstruirten arabischen Sage ermöglichen uns, nicht nur deren semitische Herkunft nachzuweisen, sondern direct deren Prototyp aufzufinden. Auch die altsemitische Liebesgöttin Lilith, die schon, wie die Adam-Legende darthat, die Heldin einer Paradiesessage war, theilt mit der Königin Balkis denselben Leibesfehler und besitzt gleichfalls ein dämonenhaftes Wesen. Es steht außer Zweifel, daß beide Persönlichkeiten mit einander identificirt wurden. Erst die Annahme einer solchen Vertauschung der Königin mit dem Buhlgespenste der Lilith, das nach der spätern semitischen Sage zu den Leichen zerfressenden Walddämonen gehört, rechtfertigt die bereits erwähnte Verdammung der „Sabäischen Regierung" durch den Rabbi Samuel ben Nachmani. Die weitere Thatsache, daß einmal die orien-

[1]) Nach Zamahschari. Vergl. Grünbaum a. a. O. S. 217 f.
[2]) Erwähnt sei, daß sich der Name unter den Formen Balkis, Bilkis, Balqis findet.
[3]) So Zamahschari bei Grünbaum S. 219.

talische Sage als Ort des Ehelebens Salomon's und der Balkis Tadmor bezeichnet und das Grab der Königin gleichfalls in Tadmor sucht, hebt die Annahme der Identification vollends aus der Sphäre bloßer Wahrscheinlichkeit heraus; denn hier, in Tadmor, trieb vornehmlich nach dem hebräischen Mythus die Lilith ihr Unwesen.

4. Alexander der Große in der morgenländischen Sage.

Die schon zur Zeit des großen macedonischen Welteroberers und vollends erst nach dessen Tode üppig aufblühende jonische Geschichtsschreibung [1]) gibt den Eindruck wieder, den die übermächtige Persönlichkeit Alexanders des Großen auf die Gemüther der Zeit gemacht hatte. Aber nicht die klassische Ruhe der attischen Historiker, welche die Dinge selbst klar und bestimmt in's Auge faßten, sondern die sensationelle Lust, „den Eindruck, den die Dinge machten, auszumalen und zu übertreiben", charakterisirt diese dem Roman sich nähernde Historie. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Sage schon zu Lebzeiten ihrem Helden den nie verwelkenden Kranz duftiger Poesie auf's Haupt setzte. Fern am Kaspischen Meer, im Angesichte der schneebedeckten Bergriesen des Kaukasus, erinnerten sich seine Krieger der Amazonen, die ja hier ihren Wohnsitz haben sollten, und flugs construirten sie sich eine Verbindung der Amazonenkönigin mit ihrem gefeierten Heerführer; und als die abgematteten Soldaten die glühende Steppe Buchara's mit ihren wilden Gebirgsthälern, Abgründen und Schneefeldern durchwandert hatten und in das östliche Land gekommen waren, wo die üppigste Zeugungskraft der Natur ihren ganzen Zauber entfaltete, da gedachten sie der Märe von dem Feenlande im fernen Osten, in dem Freude und Ueppigkeit die Herrschaft führen sollten.

Diese zu Lebzeiten Alexanders bereits ansetzende Sagenbildung mußte um so eher rasch Trieb um Trieb ansetzen, als die uns bereits bekannten geographischen Berichte des Ktesias und anderer nicht genug des Wunderbaren vom Oriente zu berichten wußten. In seinem Fabelbuche, das einige Male die Gestalten der fernen, unbekannten Welt treu nach dem Leben schildert, das aber häufiger diese Schilderung nach den Vorstellungen einer ausschweifenden Phantasie wiedergibt, bot Ktesias den besten Nährboden für die alsbald üppig aufschießende Sage. Die Ktesianische Märchenwelt mit ihren Däumlingen, mit ihren hundsköpfigen Menschen und andern Wundergestalten sollte den Hintergrund des Alexander-Romans abgeben.

---

[1]) Siehe deren glänzende Charakteristik bei E. Schwartz, Fünf Vorträge über den griechischen Roman. Berlin 1896, S. 58 ff.; auch für das Folgende.

Aber diese gleiche orientalische Welt, diese oft mit bewunderungswerther Kleinkunst behandelte Staffage unseres Romans sollte selbst das ganze Füllhorn ihrer üppigen Märchenpoesie über die Geschichte des großen Eroberers ausschütten. Als Napoleon im Angesichte der Pyramiden sein Heer zum Siege geführt hatte, da raunten sich die Beduinen auf ihren Wüstenritten zu, Iskender sei wieder erstanden und morgenwärts gezogen [1]). So gewaltig wirkte das Bild, das die orientalische Sage sich von dem genialen Feldherrn entworfen hat, noch nach Jahrtausenden in der morgenländischen Phantasie nach. Schon früh hat Alexander's Riesengestalt die Gemüther hier mächtig gefesselt; daß er ihre Könige gebändigt, ihre Gebräuche und Sitten stellenweise mit Füßen getreten, das vergaßen die Völker, durch den Zauber seiner schimmernden Heldengestalt geblendet. Nicht als Fremder und Feind, nein, als Ordner des Ostens, als einer der Ihren steht er in der orientalischen Sage da; nicht einzelne wenige, nein, ganze Völker haben zusammengewirkt und aus dem genialen Macedonier in freier Umdichtung einen nationalen Heroen geschaffen.

Die älteste Fassung der Alexandersage ist uns erhalten in einem zur Zeit der Ptolemäerherrschaft in Alexandria entstandenen Volksbuche des sogenannten Pseudo-Kallisthenes [2]), „ein sehr merkwürdiges Product halb volksthümlicher, halb gelehrter Literatur, eine alexandrinische Legende von Alexander, dem dort begrabenen Schutzheiligen der Stadt" [3]). Jedoch haben wir in diesem Conglomerate von Briefen [4]), geographischen Reise-Erzählungen und einer specifisch alexandrinischen Legende nicht die ursprüngliche Form der Sage, sondern nur eine häufig recht ungeschickte, abenteuerliche Weiterdichtung derselben.

Zu solchen Neubildungen sagenhafter Züge war das erste Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts vornehmlich geeignet; zu dieser Zeit

---

[1]) H. v. Treitschke, Histor. u. polit. Aufsätze III (1871), S. 150 f.

[2]) Vgl. über die Alexandersage das grundlegende Werk von Zacher, Pseudo-Kallisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnung der Alexandersage, Halle 1867; sodann P. Meyer, Aléxandre le Grand dans la littérature française du moyen âge, Tome II. Paris 1886 (Bibliothèque française du moyen âge. Tome V); D. Carraroli, La leggenda di Alessandro magno. Mondovi 1892. Den Text bietet H. Meusel (Pseudo-Kallisthenes. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben in Jahrbücher für class. Philologie. V. Supplementbd. Leipzig 1864, S. 701—816) und in deutscher Uebersetzung H. Weismann (Alexander, Gedicht des 12. Jahrh. vom Pfaffen Lamprecht II. Bd. Frankfurt 1850). Vergl. auch die übrigen in diesem Capitel citirten Arbeiten.

[3]) Schwartz S. 98.

[4]) Daß die Briefe nicht der älteste Bestandtheil der Sage sind, sucht gegen Rohde a. a. O. S. 187 darzuthun Ad. Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexander-Romans, Progr. des Gymnas. zu Bruchsal, 1894, S. 4 f.

nämlich trieben die Kaiser Caracalla und Alexander Severus einen abenteuerlichen Alexander-Cultus, und in den östlichen Provinzen beschäftigte man sich lebhaft mit seiner nie vergessenen Wundergestalt[1]). Nach Dio Cassius[2]) erscheint unter der Regierung des Elagabalus ein Dämon in der Gestalt Alexanders des Großen an der Donau und zieht von da mit einem Schwarm von vierhundert bacchantischen Dämonen über Byzanz nach Chalcedon, wo sie alle nach gewissen Opfern verschwinden.

Das nun näher zu charakterisirende Volksbuch des Pseudo-Kallisthenes athmet ganz den Geist des indisch-griechischen Reiseromans; nur in einem Punkte erfuhr es eine schon angedeutete tendenziöse Umarbeitung. So geduldig das Sklavenvolk der ägyptischen Fellahs war, im Punkte der Religion ertrugen sie keine Anfeindung[3]). Ihren König wollten sie als Incorporation des Amun-Ra angesehen wissen, und als Alexander diesen Zug des ägyptischen Volkscharakters in jeder erdenklichen Weise schonte, gewann er sich nicht nur die Herzen, sondern man erfand sogar ihm zu Ehren eine Sage, die seine Abstammung direct von ihrem göttlichen Herrschergeschlechte herleitete.

So kam es, daß einmal in dem alexandrinischen Volksbuche Alexandria zum Mittelpunkt der Darstellung wird, und sodann, daß auf Alexander als Schutzheiligen dieser Stadt ein älterer Mythus einfach umgedeutet ward. Vielleicht hat Alexander selbst dahin gewirkt, daß um seine Geburt der Schleier des Wunderbaren gebreitet wurde, und selbst direct die Sage unter die Massen geleitet, daß er das Kind der Olympias und des Gottes Ammon sei[4]). In letzterer Form stellt das alexandrinische Volksbuch den genealogischen Zusammenhang her. Nectanebus, König von Aegypten, erkennt durch seine Zauberkünste, daß die Götter sich von Aegypten abgewandt haben und flieht aus dem Lande. Den Aegyptern, die nach ihrem König fragen, verkündigt der Gott im Heiligthume des Serapeion: „Der entflohene König wird wieder nach Aegypten kommen, nicht als ein alter Mann, sondern in Jugendkraft, und wird unsere Feinde, die Perser, niederkämpfen." Der flüchtige Nectanebus gelangt nach Macedonien und erwirbt sich dort als Astrologe einen berühmten Namen. Als Seher erlangt er Einlaß zur Königin Olympias, deren Gatte, Philipp, im Felde weilt; er entbrennt in Liebe zu ihr und unter der falschen Prophezeiung, daß sie vom Gotte Ammon

---

[1]) Rohde, Roman S. 185, Anm. 1.

[2]) Dio Cass. LXXIX, 18. Jac. Burckhardt, Die Zeit Constantin's des Großen. Leipzig 1880. S. 230, Anm. 1.

[3]) Vgl. Schwartz S. 98 f.

[4]) Th. Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexander-Romans, in Denkschriften der K. Akademie der Wissensch. zu Wien. Phil.-hist. Klasse 38 (1890).

einen Sohn empfangen werde, weiß er sich in ihr Vertrauen einzuschleichen. Durch leere Traumgesichte täuscht er die Königin, die später von ihm einen Sohn gebiert. Alexander, so wurde das Kind genannt, wächst wunderbar heran und zieht, nachdem er die Herrschaft erhalten, morgenwärts. Eine seiner ersten großen Thaten ist die Gründung von Alexandria; von dort aus beginnt er den von der Sage phantastisch ausgeschmückten Eroberungszug. Bald ist er im Lande der Wunder. Menschenfressende Weiber stürmen auf ihn ein, welche er durch Hunde vertreiben läßt; Ameisen von ungeheuerer Größe schrecken die Krieger; ein Fluß von drei Tagereisen Breite hemmt den Weg, der plötzlich vertrocknet und statt des Wassers fließenden Sand mit sich führt; denn drei Tage strömt in ihm das Wasser, drei Tage durchrinnt ihn der Sand. Nachdem Alexander diesen wunderbaren Fluß überschritten hat, kommt er in ein unbewohntes Land; da, an einem See erblickt er ein Standbild mit der Unterschrift: „Sesonchosis, der jenseitige Herrscher der Welt", und die Buchstaben der Säule, die es trägt, verkünden, daß man weiter nicht gelangen könne. Alexander verhüllt jedoch trotzigen Muthes Bild und Inschrift und sagt dem Heere, die Inschrift laute: „Wenn du durch dieses Land ziehst, wirst du eine andere, bessere Welt finden, welche noch kein anderer Mensch durchzogen hat." Von dort geht die Heerfahrt durch eine schaurige Wüste, durch ungeheuere Schluchten und durch einen Wald, in welchem vierundzwanzig Ellen hohe Menschen hausen. Auf dem weitern Zuge erblickt man die Bildsäulen des Herkules und der Semiramis, in deren unbewohnten Palast er einzieht. Die weitere Reise führt die kühnen Krieger in ein Land, wo Menschen mit sechs Händen und Füßen, und in ein anderes, wo Menschen mit Hundsköpfen wohnen; auch gibt es dort Bäume, welche bis zur sechsten Stunde wachsen und dann wieder verschwinden, schwarze Steine, welche alles schwarz machen, und feuersprühende Vögel. Danach umfängt ihn in einem Lande voll schrecklicher Thiere grausige Finsterniß; aber auch diese hält den König nicht zurück von dem Begehren, das Ende der Welt zu sehen. Endlich gelangt man an die Meeresküste, da gelüstet es den König, die Wunder des Meeres zu schauen, und in einem gläsernen Käfig läßt er sich auf den tiefsten Grund herab; jedoch die Meerwunder schrecken selbst den kühnen Helden, der sich selbst die Worte zuruft: „Laß ab, o Alexander, Unmögliches zu unternehmen, damit du nicht, in unergründeten Tiefen forschend, dein Leben verlierst." Weiterziehend gelangt der Kriegszug endlich zum Lande der Seligen, das von einem Gebiete, in welchem tiefste Finsterniß herrscht, umgeben ist; bis zu einer Quelle dringt der König vor, „deren Wasser blitzte wie der Blitz; die Luft aber war dort wohlriechend und sehr lieblich". Ein todter Fisch,

den man in das Wasser setzt, wird alsbald lebendig, und heimlich nimmt Alexander's Koch etwas von dem Zaubertrank. Noch immer steckt aber der kühne Eroberer seiner verwegenen Fahrt kein Ziel; weiter dringt er vor, da umfängt ihn strahlende Helle, und doch ist weder Sonne noch Mond als Quellen des Lichtes zu sehen. Nun aber vernimmt Alexander erbebend den Ruf dreier Vögel: „Das Land, welches du betrittst, gehört Gott allein; kehre um, denn das Land der Seligen wirst du nicht erreichen können.“ Jetzt erst befiehlt der König den Rückzug; seine Krieger raffen noch von der Erde auf, welche sich später in reines Gold oder in kostbare Edelsteine verwandelt. Nunmehr trinkt auch der Koch von dem vordem entwendeten Wasser und gibt auch einer Tochter Alexanders davon. Beide gewinnen dadurch Unsterblichkeit; letztere wird eine Dämonin der Wüste, ersterer ein Dämon des Meeres. Bevor Alexander aber vollends dieses Wunderland verläßt, befiehlt er noch, an einer dort von ihm errichteten Brücke die nichtssagende Inschrift einzumeißeln: „Diejenigen, welche in das Land der Seligen eingehen wollen, müssen den Weg nach rechts einschlagen.“ Jedoch auch nach dem Befehle des Rückzuges ist der Thatendrang des Königs durchaus noch nicht gemindert; durch zwei Vögel jener Gegend läßt er sich in die Lüfte erheben, aber ein anderes fliegendes Wesen in Menschengestalt ruft ihm zu: „O Alexander, der du das Irdische nicht kennst, wie kannst du verlangen, nach dem Himmlischen zu gelangen?“

Die Rückreise ist durch gleiche wunderbare Abenteuer charakterisirt; so kommen die Krieger an einen See, dessen Wasser dem Honig ähnelt. Dort fängt Alexander einen Fisch, in dessen Bauch er einen glänzenden Stein findet, welcher wie eine Fackel leuchtet. Lieblich singende Weiber steigen währen der Nacht aus diesem See und Roßmenschen springen an dessen Ufer umher.

An dieser Stelle des Romans sind Alexanders Briefe an seine Mutter Olympias und seinen Lehrer Aristoteles eingeschaltet, welche aber keine neuen Gedanken bieten. Der fortfahrende Text der Reisebeschreibung erzählt dann von Alexanders Heerfahrt gegen Indien. Der König kommt in das Land und in die Stadt des Helios, dort erhält er durch zwei Orakelbäume die Weissagung von seinem nahen Tode. Gleich darauf folgt die uns weniger interessirende Schilderuug seiner Kämpfe mit dem König der Inder, Porus. Bei dieser Gelegenheit werden in spätern Handschriften des Romans Stellen aus dem angeblichen Werk des Palladius (367—431) über die Lage und die Völker Indiens, sowie über die Brachmanen eingeschaltet. Alle Handschriften bieten hier ferner den hochinteressanten Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens, hochinteressant für uns namentlich, weil uns

gerade hier Züge der Sage überliefert sind, welche für die Erkenntniß der Genesis der Paradieses- und Kreuzessage des Mittelalters von größter Bedeutung sind. Das hier erwähnte Unthier, Hebdomadarion, welches Alexanders Gefährten für eine Insel halten, bis es vor ihren Augen in die Tiefe versinkt, wird uns später in ähnlicher Gestalt wieder begegnen; bedeutsamer für uns ist aber die hier gebotene Schilderung der Heerfahrt in das Land der Semiramis und zur Königin Kandace, welche in Meroe herrscht. Letztere schickt ihm unter anderm 500 mannbare Aethiopier zum Geschenke, des weitern undurchbohrte Perlen und ein elfenbeinernes Kästchen. Diese Geschenke drängen zum Vergleich mit denen, welche die Königin von Saba an Salomon sendet, ein Vergleich, der uns später zu interessanten Ergebnissen für die Kenntniß der sich mit diesen beiden Frauen beschäftigenden Sagen führen wird. Auch die phantastische Schilderung des Königspalastes der Kandace dürfen wir nicht umgehen. Derselbe blitzt von goldenen Decken und marmornen Wänden. Teppiche aus kostbarem Seidengewebe liegen malerisch ausgebreitet umher; goldene Säulen, deren Füße von Beryll gefertigt sind, tragen das Gewölbe, desgleichen medische Säulen, deren Capitäle von Elfenbein blitzen; unzählige eherne Bildsäulen stehen umher; kurz, nie gesehener, nicht zu schätzender Reichthum füllt die Räume. Des weitern ist auch der neue Zug der Sage, den der Brief überliefert, hier nachzutragen, daß Alexander, nachdem er die Königin Kandace verlassen hatte, in die Wohnung der Götter gelangte. Er sah einen von Sternen glänzenden Tempel sich wölben, und in dem verwirrenden Schimmer, der ihn erfüllt, sah er schemenhafte Gestalten. Alexander wurde bange und verlegen, sagt die Sage; da erkennt sein Auge allmälig einige am Boden ruhende männliche Gestalten, aus deren Augen es feuerig glänzend blitzt. Sesonchosis, der Weltherrscher, ist unter diesen und verheißt ihm, daß die Stadt, die er gründete, auch seine Grabstätte sein werde.

Danach folgt im Texte des Pseudo-Kallisthenes die Schilderung des Zuges gegen die Amazonen und Alexanders Brief an seine Mutter, der meistens leere Wiederholungen enthält und nur wenig neues Beiwerk zur Ausschmückung der Sage bietet. So wird hier erzählt, Alexander sei an den Berg Atlas gelangt, wo Menschen ohne Köpfe leben, welche Mund und Augen auf der Brust haben; ferner ist jedoch gerade hier der hochinteressante Zug überliefert, daß die wilden Völkerschaften Gog und Magog auf Alexanders Gebet von den Bergen eingeschlossen wurden.

Nach Mittheilung dieses Briefes und eines weitern kurzen Schreibens des Königs an seine Mutter schließt die Sage noch mit einem knappen Berichte seines Todes. In dieser Form wurde der alexandri-

nische Reiseroman der Grundstock einer reich sich entfaltenden Dichtung, zu welcher die orientalische Welt die prächtigsten Blüthen spendete. Hervorgehoben sei an dieser Stelle noch, was schon angedeutet wurde, daß dieser Alexander-Roman nach dem Modell des indischen Reiseromanes gearbeitet wurde. Was hier von dem großen, fälschlich als Insel angesehenen Fische berichtet wird, findet sich auch in der Erzählung von Sindbad dem Seefahrer, auch macht dieser, wie Alexander, einen Flug mit den Greifen in die Lüfte. Beide Schriften, das arabische Märchen von Sindbad und die alexandrinische Sage von Alexander dem Großen, haben dieselbe Quelle, eine verschollene indische Reise-Erzählung [1]).

Die glühende Phantasie der Orientalen übernahm die alexandrinische Legende nun aber nicht, ohne sie phantastisch auszuschmücken und stellenweise zu veredeln und zu vertiefen. Dem genialen Epiker Firdusi, aus dessen Dichtungen bald der süße Hauch eines träumerischen Ernstes, bald der Sturmwind des Heroischen weht, konnte auch die Mosaikarbeit des Alexandriners, die nach keinem einheitlichen Plane gearbeitet war, nicht als Modell genügen; er löst die einzelnen Steinchen aus ihrem Verbande und fügt sie abermals, aber nach einem von größern Ideen entworfenen Plane, zusammen.

Seine Darstellung der Alexandersage [2]) beginnt mit einem Berichte über einen Kampf zwischen Darab I. von Persien und dem Könige Filiqus von Rum. Der Beherrscher der letztern Stadt sendet nach unglücklichem Kampfe seine Tochter zum Schah von Persien, welche den Iskender zur Welt bringt, den der Schah von Rum an Kindesstatt annimmt [3]). Inzwischen nahm Darab eine andere Frau, die ihm den Sohn Dara gebiert. Letzterer wird, nachdem in Rum Iskender zur Herrschaft gelangte, von diesem vollständig besiegt. Darauf wendet sich Iskender gegen König Keid von Indien, welcher sich ihm alsbald unterwirft. Auf der Rückreise besucht er Mekka und kommt zur Königin Qidafa, der arabischen Kandace. Darauf springt die Darstellung wieder zu den Brahmanen über, und jetzt beginnt auch die Schilderung der Abenteuer und Wunder, welche die Heerfahrt Iskenders begleiteten. Namentlich das Land der Finsterniß, in welchem die Lebensquelle strömt, fesselt den Dichter; auch der schrecklichen Völker Jajuj und Majuj wird Erwähnung gethan.

Der Lust der spätern Epiker, sich in dichterischen Reflexionen zu ergehen, mußte namentlich die Erwähnung der Lebensquelle willkommene

---

[1]) Rohde, Roman S. 180.

[2]) Vergl. für das Folgende F. Spiegel, Die Alexandersage bei den Orientalen. Leipzig 1851; noch immer die hierfür grundlegende und im ganzen nicht überholte Arbeit.

[3]) Bei Firdusi ist Alexander nicht bloß König von Rom, sondern auch Christ.

Nahrung bieten[1]). Nach Firdusi zeigt dem Könige ein Greis diesen Zauberborn und sagt ihm, daß in ihn die Sonne ihre glühenden Strahlen sende und in ihr untergehe. Hinter ihr lagere sich tiefe Finsterniß über die Welt, und alles sonst in ihr Sichtbare werde dort unsichtbar. Der Ursprung der Quelle sei im Paradiese, und wer in ihr seinen Leib bade, werde rein von Sünden.

Am besten behandelte Nizami, der Epiker des sechsten Jahrhunderts, diese schöne Episode. Seine volltönenden Verse, welche ersichtlich den mystischen Weg zum Urquell alles Seins symbolisiren sollen, seien als reifste Behandlung dieses Stoffes und zugleich als tiefsinnige Paradiesessage hierhergesetzt:

So hat der Dihkan uns den Vorfall hinterbracht:
Im Mond Ardibehischt, gleich in der ersten Wacht,
Da trat zur Finsterniß den Weg Iskender an,
Weil das Gemüth sich nur im Finstern sammeln kann.
Auch aus des Himmels Schloß mit goldnem Schlüssel bricht
Hervor stets das Juwel im Finstren — siehst du's nicht?
Wer sich den Lebensquell zum Wohnsitz will erringen,
Muß um sein Angesicht des Schleiers Hülle schlingen,
Und wer den vollen Teich zum Sitzplatz will erwählen,
Dem wird gewißlich auch der Schleier niemals fehlen!
Die ird'schen Sorgen gab Iskender willig auf,
Sobald zur Finsterniß gelenkt er seinen Lauf.
Zum Schwarzen hatte nun den Zügel hingewandt er,
Und wie der Mond im Schweif des Drachen, so verschwand er.
Alsdann gebot er so auf dieser neuen Bahn:
„Geh' Chiser, der Prophet, wegweisend uns voran!"
Den weißen Renner auch, den schnellen, der ihn trug,
Gab Jenem er, deß' Herz voll Löwenkühnheit schlug,
Damit den Streifzug er auf diesem Roß beginne,
Und zu erspäh'n den Quell, ein Mittel so gewinne,
Dazu noch ein Juwel, das stets, wenn einen Quell
Es witterte im Schlund, aufstrahlte licht und hell.
Dann sprach er: „überall auf diesem Wege hier
Führst du allein uns an, und keiner außer dir!
Kundschaftend sprenge du nach jeder Richtung hin
Und öffne wohl dein Aug' mit klug verständ'gem Sinn;
Und wo der Lebensquell aufstrahlt, sagt ohne Fehl
Es dir in Wahrheit an das leuchtende Juwel.
Dann trink', und winkt beim Trunk ein lichter Glücksstern dir,
Auf daß auch meine Gunst dir werde, künd' es mir!" —
So brach wegweisend nun er, der auf grünem Plan
Stets wandelt, Chiser, auf, sich seinem Ziel zu nah'n;

---

[1]) H. Ethé, Alexanders Zug zum Lebensquell im Lande der Finsterniß in „Sitzungsberichte der philos.-philol.-hist. Cl. der k. b. Akad. d. Wiss. zu München", Bd. I (1871), S. 343 ff.

Und hoher Andacht voll späht rings er in die Weite,
Indeß vom graden Weg das Heer ablenkt zur Seite.
Doch schritt er noch so sehr quellsuchend auch fürbaß,
Der Lippe, durstgequält, gesellte sich kein Naß,
Bis plötzlich das Juwel aufstrahlt in seiner Hand,
Und er hernieder sah und, was er suchte, fand!
Hervor trat jener Quell mit silberfarb'nem Schein,
Dem laut'ren Silber gleich, das sickert aus Gestein.
Doch war's kein bloßer Quell — das Wort paßt dafür nicht, —
Und war's ein Quell — nun wohl! so war's ein Quell voll Licht.
Er war wie früh am Tag der Sterne licht Gefunkel,
Wie wenn in Morgenroth sich wandelt nächt'ges Dunkel.
Er glich dem Mond, der voll in finst'ren Nächten thront;
Und gar noch heller strahlt der Quell als selbst der Mond.
Kein Weilchen war er stät — ohn' Unterlaß bewegt,
Quecksilber gleich, das gichtgelähmt ein Alter trägt.
Das aber weiß ich nicht, wem ich vergleichen soll
An Reinheit der Substanz sein Bild, so anmuthsvoll.
Aus keinem Edelstein strahlt solch ein Licht und Glanz,
Ganz gleicht dem Wasser er und auch der Sonne ganz.
Als so dem Lebensquell sich Chiser nun gesellt,
Ward licht durch ihn sein Aug' und strahlend aufgehellt.
Ablegt' er das Gewand, stieg flugs in ihn hinein
Und wusch so Haupt wie Leib im reinen Naß sich rein;
Trank drauf so viel von ihm, als dienlich seinem Streben,
Und so errang er sich ein Recht auf ew'ges Leben.
Dann wusch und tränkt' er auch in ihm sein weißes Roß,
Indem er reinen Wein in reines Silber goß.
Und dies nun, das gewohnt, im Flug durch's Feld zu rennen,
Besteigend, ließ den Blick er nicht vom Quell sich trennen,
Damit er, nahe sich der König stolz und hehr,
Ihm flugs verkünde: „Hier — hier ist der Quell — schau' her!"
Doch als ein Weilchen er den Blick ihm zugewandt,
Urplötzlich jener Quell vor seinem Aug' entschwand.
Und nun erkannt' er's wohl, da tief sein Wissen war,
Versagt sei jener Quell Iskender immerdar!
Und deshalb nur allein, nicht weil er Zorn empfunden,
War Jenes Blick er selbst, wie ihm der Quell entschwunden!

Neben diese parsische Tradition stellt Nizami noch zwei andere, eine griechische und eine arabische; jedoch dürfte diese Traditionsgeschichte nur eine poetische Fiction des Dichters sein[1]). Die tiefsinnige Sage selbst wurde in einem persischen Prosaroman zu einem an großartigen Zügen reichen dichterischen Gemälde verarbeitet. Nach diesem Roman sandte Alexander, nachdem er die ganze Welt erobert hatte, ein Schiff aus nach den unbekannten Fernen. Von jedem der 72 Völker, die er sich unterworfen hatte, waren je zwei Matrosen und ein Offizier an

[1]) Ethé, S. 349.

Bord. Tagelang steuern diese planlos im Ocean umher; da begegnet ihnen ein seltsames Fahrzeug, mit dessen Insassen sie sich durch Zeichen verständlich machen. Beide Schiffe wechseln die Hälfte der Mannschaft aus, und dann fährt ein jedes in die Heimath zurück. Die fremden Menschen gelangen nach Alexandria, lernen die griechische Sprache und erzählen dem Könige Alexander, sie kämen aus einer Welt zahlreicher Völker, welche ein großer Eroberer, Alexander mit Namen, so eben zu einem einzigen Reich zusammengeschlossen habe. Alexander der Große erstaunt über diesen Doppelgänger und beschließt alsbald, gegen ihn auszuziehen, um ihn zu besiegen. Aristoteles, sein philosophischer Lehrer, welcher in der spätern Alexander-Dichtung in den Vordergrund der Darstellung tritt, mahnt den König dringend von der geplanten Heerfahrt ab, und zeigt ihm durch den Propheten Elias in einem Zauberspiegel die großen Eroberer der Vor- und Nachwelt, welche ihm ihre Schicksale erzählen und ihm die Eitelkeit irdischer Größe vor Augen führen. Alexander jedoch achtet der Warnungen nicht, indem er sich sagt, daß derjenige, welcher wirklich Großes leisten wolle, die Sterblichkeit abwerfen müsse. Er zieht in's Land der Finsterniß, um den von Elias verheißenen Lebensquell zu suchen. Tagelang dringt er kühnen Muthes vor, bis der Weg sich in eine breite und in eine schmale Straße theilt. Der König zieht mit seinem Heere die breite Straße, während Aristoteles ganz allein mit einer Lampe den schmalen Weg einschlägt. Alexander besteht Gefahren über Gefahren, bis wieder ein Lichtstrahl durchblitzt und ihm zeigt, daß er den Weg im Lande der Finsterniß verfehlt habe. Ein heftiges Fieber befällt ihn, und schließlich tragen ihn seine Krieger auf einem eisernen Schild und halten einen Goldschild über ihn. Erschrocken erinnert sich Alexander an die Weissagung, daß er dann sterben müsse, wenn die Erde ihm Eisen und der Himmel Gold sei, und thatsächlich kommt er als Leiche nach Alexandria zurück. Inzwischen hat der einsam wandelnde Aristoteles den Lebensquell gefunden und bringt einen Trunk Wassers für den König mit, aber er kann nur mehr dessen Leichnam mit dem Wasser besprengen und verleiht dadurch Alexanders Namen ewige Dauer. Noch blieb genug von dem Wunderwasser übrig, aber Aristoteles war zu weise, um davon zu trinken, denn er wußte, daß Unsterblichkeit auf Erden nur ein endloses Leiden sei; er begnügte sich mit äußerer Benetzung, und darum erlangte sein Name wie der seines königlichen Schülers Unsterblichkeit.[1])

In welchem Maße der talmudischen Sage Selbständigkeit zuzusprechen ist, ob und wie weit diese unter dem Einflusse der orientalischen

---

[1]) W. Hertz, Aristoteles in den Alexander-Dichtungen des Mittelalters, in Abhandlgn. der k. b. Akad. der Wissensch. I. Bl., XIX. Bd., 1. Abth. (1890), S. 33 f. Es fehlt hier eine Angabe des Alters des Romanes.

Sage stand, dürfte sich schwer feststellen lassen. Die jüdische Sage erzählt, daß Alexander, einer Quelle folgend, bis zur Stätte des Paradieses gelangte. Gebieterisch befiehlt er: „Oeffnet die Thore", aber als Antwort klang zurück: „Das ist das Thor des Herrn; nur Gerechte ziehen ein." Stolz ruft Alexander aus: „Ich bin ein König!" Keine Antwort wird ihm zu Theil. „So gebt mir etwas!" ruft abermals der König. Jetzt erhält er einen Schädel von so wunderbarem Gewicht, daß kein Gold und Silber ihn aufwiegen kann. Seine Räthe belehren den König über das Wesen des Steines: „Das ist ein Bild des menschlichen Auges; unersättlich ist es, bis es sich schließt und von Erde bedeckt wird. Werft ein wenig Staub auf diesen Schädel und er verliert bald sein Gewicht". Als man diesem Vorschlag folgt, schnellt die Wagschale sofort in die Höhe[1]). Dieser gleiche Sagenzug wird uns in späterer, aber sicherlich besserer Ueberlieferung wieder geboten werden.

Auch orientalische Apokalyptiker ließen sich den Stoff nicht entgehen. Eine syrische Legende, die zu Beginn des sechsten Jahrhunderts unter dem Eindrucke der anstürmenden Hunnenmacht entstand, erzählt, daß Alexander seine Räthe fragte, wie weit die Erde sei und worauf der Himmel ruhe. Diese erklären ihm, der Mensch könne nicht an das Ende der Welt gelangen, denn die zwölf hellen Meere, welche die Erde umgeben, seien zwar schiffbar, nicht aber der von ihnen durch ein schmales Festland getrennte stinkende Ocean, dessen Wasser wie Eiter sei. Aber im Vertrauen auf Christus zieht Alexander von seiner Hauptstadt Alexandria aus, das Unerforschliche zu ergründen; bald jedoch erkennt er die Unmöglichkeit, das stinkende Meer zu befahren. Darauf zieht er zwischen dem hellen und dunkeln Meere her bis zu dem Ort, „wo die Sonne in das Fenster des Himmels tritt"; „denn die Sonne ist der Diener des Herrn und läßt weder bei Tag noch bei Nacht ab vom Lauf. Sie geht über dem Meere auf. Die Menschen, welche da wohnen, fliehen, wenn sie aufgeht und verstecken sich im Meere, um nicht von ihren Strahlen verbrannt zu werden. So geht sie mitten am Himmel her, bis sie in das Fenster des Himmels eintritt. Wo sie vorüberkommt, sind schreckliche Felsen; die dort wohnen, haben in das Gestein eingehauene Höhlen." In gleicher Phantastik fährt die Darstellung fort und erzählt, wie Alexander zu einem hohen Gebirge gelangt, hinter dem die Hunnen wohnen, welche als schreckliche Menschen geschildert werden. Noch weiter hausen die Däumlinge und die Hundsmenschen, und dahinter dehnt sich die Wüste voll von allerlei Gewürm aus. Weiter in der Ferne liegt dann endlich

---

[1]) J. Hamburger, Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud. Leipzig 1883, S. 46.

das Paradies zwischen Erde und Himmel, von Nebel umgeben. „Gott hat vier Ströme aus Eden ausgehen lassen. Weil er wußte, daß die Menschen es sonst wagen würden, mittels der Ströme in das Paradies einzudringen, hat er sie in die Erde hineingezogen und sie in Thäler und Ebenen gebracht, und sie in viele Berge gebracht und aus ihnen austreten lassen, einige auch aus einer Höhle. Das Paradies aber hat er mit Meeren, Strömen und dem stinkenden Meere Oceanus umgeben, so daß die Menschen dem Paradiese nicht nahen und nicht sehen können, woher die Ströme kommen, sondern sehen, daß sie entweder aus Bergen oder aus Thälern kommen." Den Autor interessirt aber vornehmlich im Angesichte der Hunnengefahr die Geschichte von dem eisernen Thor, mit welchem Alexander die Barbaren abhält. Wie den später zu erwähnenden byzantinischen Propheten, so ist auch ihm zu Ohren gekommen, daß jene Thore sich am Ende der Tage öffnen würden, und so läßt er seinen Helden dort die Weissagung einmeißeln, daß diese furchtbaren Stämme nach 920 Jahren hervorbrechen und mordend über die Völker herfallen würden. „Dann wird aber das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen ehernen in die Linke nehmen und sie auseinander schlagen, damit wird die Kraft aller Reiche vor dem griechischen, das ist dem römischen, hinschmelzen; Perser und Hunnen werden einander vernichten, und nur wenige werden heimkommen." Die ganze Erde werde darauf Alexanders Reich umfassen. Eine ähnliche Weissagung verkünden dem Könige die Magier, nachdem er den Perserkönig Tuberlaq überwältigt hat. Danach sollen die Römer am Ende der Tage alles Land unterwerfen; der König von Persien soll getödtet, Babylonien und Assyrien verwüstet werden. Das römische Reich aber wird dauern, bis es seine Gewalt an den wieder erscheinenden Christus abtritt.[1])

Die apokalyptische Partie dieser interessanten Sage wird uns bei der später zu gebenden Darstellung der Entwickelung der Alexander-Sage im Abendlande wieder beschäftigen. Das charakteristische Moment dieser Alexander-Dichtung des Orients ist der überall hervortretende leitende Gedanke der reflectirenden Schilderung, daß der Mensch nicht über die seinem Wissensdrange gesteckten Grenzen hinausdringen soll, daß er das Paradies, welches man sich fern im Osten denkt, nicht wegen physischer, sondern wegen moralischer Hindernisse so lange er lebt, niemals erreichen kann. Wie fest die Annahme von dem Vorhandensein eines irdischen Paradieses in den Vorstellungen der Zeit wurzelte, das geht aus der engen Verbindung hervor, welche diese Legende mit der Alexander-Sage einging, das geht vornehmlich daraus hervor, daß die Begriffe Eden,

---

[1]) Nöldeke, S. 28 ff.

Lebensquell, Paradiesesströme ganz selbstverständliche Factoren der kosmographischen Darstellung der orientalischen Dichter sind.

II. Mittelalterliche Sagen und Legenden vom irdischen Paradiese.

1. Das irdische Paradies in der mittelalterlichen Kosmologie.

Als Garten im Osten bezeichnet die Genesis in ihrer knappen Kürze das für die ersten Menschen geschaffene Eden; als Götterberg Meru lebt es in der Erinnerung der Inder fort, und auf einem Festland oder einer Insel hinter dem die Erde umgürtenden Okeanos sucht die antike Kosmologie das herrliche Eiland der Seligen. In dieser dreifachen Auffassung, als Garten im Osten — so durchweg in der Alexandersage —, als einen bis in den Himmel ragenden Berg — so meistens in der Sage vom Priesterkönig Johannes — oder als meerumfluthete, weltentrückte Insel — so immer in der Brandanuslegende — malt sich die mittelalterliche Phantasie in ihren Legenden und Wundergeschichten das weltabgeschiedene, unerreichbare Paradies auf Erden aus. Die erste Auffassung würde mehr einer orthodoxen, strengern Exegese der Genesis entsprechen, die zweite und dritte sind als Product der antiken Kosmologie eingehender hier zu würdigen, da die letztere erst die verschiedenen Sagengebilde in die richtige Beleuchtung rückt.

Die alte hesiodische Auffassung [1]) von dem die Erde umströmenden Okeanos erhielt den ersten erschütternden Stoß durch die Pythagoräer, bei denen der Gedanke an die Möglichkeit einer Kugelgestalt bereits durchblickt. Die christlichen Schriftsteller der ältesten Zeit nahmen energisch Stellung zu dem damit gegebenen Streit zwischen den Anhängern der Scheiben- und den Vertheidigern der Kugeltheorie. Scharf bekämpfen Lactantius, Johannes Chrysostomus und Ephraem der Syrer die Antipodentheorie. Am ausgesprochensten weist der Sinaitische Mönch Kosmas Indikopleustes, ein Zeitgenosse des Kaisers Justinian, die Kugelgestalt der Erde zurück. Nach dem von ihm entworfenen Weltsysteme verband Gott die Enden des Himmels mit den Enden der Erde, indem er jenen auf diese stützte und die zwei längern Seiten des Himmels oben in der Höhe der Länge nach wölbte; in der Breite aber verband er die Enden des Himmels von oben bis unten wie eine Mauer und schloß den Raum wie ein Haus ab nach Art eines länglich gewölbten Kuppeldaches. Die Erde bildet den untern Boden dieses Baues und

[1]) Vergl. für das Folgende K. Kretschmer, Die physische Erdkunde im christlichen Mittelalter, in Penck's Geographische Abhandlungen. Bd. IV (1889), S. 1—150.

wird durch den ringförmigen Okeanos in zwei Theile getrennt. Letzterer umkreist nämlich die von den Menschen bewohnte Erde und wird selbst hinwiederum eingefaßt von dem jenseitigen Festlande, wo die ersten Menschen wohnten, wo das irdische Paradies sich befindet und von dem aus die Menschen bei der Sündfluth in wunderbarer Weise mit der Arche nach dem innern Festlande übersetzten. Ein ähnliches Weltsystem vertritt fast um die gleiche Zeit der Rhetor Prokopios von Gaza; nach ihm ist der Himmel fest gestützt zwischen dem obern und untern Wasser, in welchem die Erde schwimmt.

Diese kosmologischen Ideen wurden, wie schon bei Kosmas, von Bedeutung für die örtliche Fixirung des weltabgeschiedenen Paradieses jenseits des die Erde umgürtenden Weltmeeres. Es lag ja in der Natur der Sache, daß dasselbe, je mehr kühner Forschungsdrang und abenteuerlicher Thatendurst die geographischen Kenntnisse bereicherten, immer weiter hinausgerückt werden mußte. Diese leicht erklärliche Thatsache ließ sich schon bei dem Eiland der Seligen im Weltmeere, von dem die Alten fabelten, feststellen, und auch für das Mittelalter wird sie sich stets offenbaren. Die kosmologische Auffassung von dem durch den Okeanos von der Erde geschiedenen herrlichen Eilande widersprach ja an sich nicht dem Wortlaute der Genesis, und der poetische Reiz und die des großartigen Anfluges nicht entbehrende Eigenart dieser Vorstellung mußten ihr leicht einen Kreis von Anhängern werben.

Zwei Richtungen drohten aber eine Weile dieser Theorie des weltabgeschiedenen Edens den Boden zu entziehen, von denen die eine einen rein exegetischen, die andere aber einen mehr auf das kosmologische Gebiet überspielenden exegetischen Charakter besaß. Der heilige Augustin sagt, daß unter den Theologen drei verschiedene Auffassungen über das irdische Paradies ihre Vertreter hätten; die einen faßten den Bericht der Genesis nur als symbolisirende Allegorie auf, die andern hielten an der körperlichen Schilderung der Bibel fest, die dritten suchten zwischen der rein geistigen und rein körperlichen Auffassung zu vermitteln [1]. Für diejenigen, die, wie der Gnostiker Bardesanes, Origines, Theophilus, die irdische Existenz des Paradieses überhaupt leugneten, fiel von selbst die Frage, wo dasselbe gelegen habe oder noch liege, weg; die vermittelnde Partei, zu der unter andern der heilige Irenäus, Philo, Epiphanias, der heilige Ambrosius und der heilige Augustinus gehörten, waren der Schwierigkeit, das Eden auf Erden örtlich zu bestimmen, ebensowenig überhoben, wie die Vertreter der körperlichen Auffassung des Paradieses. Von den letztern seien vor allen genannt Josephus,

[1] Nähere und noch reichlichere Citate bei Kretschmer, S. 79.

Ephraem der Syrer, Kosmas Indikopleustes, Basilius oder der, welcher die ihm zugeschriebene Rede über das Paradies verfaßte, Tertullian, und von den mittelalterlichen Exegeten der ehrwürdige Beda.

Die Mehrheit stand zweifellos auf der letztern Seite, und schon deshalb verlor die erste der genannten Richtungen an Schärfe und an Bedeutung. Schwerwiegender schien nicht gegen die örtliche Fixirung überhaupt, sondern gegen die Annahme des jenseits des Okeanos liegenden Paradies-Eilandes die früh in's Feld geführte Angabe der Bibel von den vier dem Paradiese entströmenden und die Erde bewässernden Flüssen in's Gewicht zu fallen. Die genannten kosmologischen Vorstellungen trennten ja die bewohnte Erde scharf von der unbewohnten. Auch für diejenigen Kosmographen, welche streng an dem Berichte der Genesis festhielten und sich den Aufenthaltsort der ersten Menschen als Garten im Osten dachten, aber zugleich auch behaupteten, er sei auf ewige Zeiten durch eine himmelhohe Mauer oder durch eine undurchdringliche Wüste von der übrigen Erde abgeschnitten, ergab sich wegen des klaren Wortlautes der Genesis die gleiche Schwierigkeit. Schon Severian hat aber dafür die künstliche Deutung bei der Hand, daß der große Paradiesesfluß sich nach seinem Austritt aus dem Garten Eden in eine unterirdische Kluft ergieße und, unter der Erde fortfließend, in Aethiopien und im Westen und Osten wieder hervorbreche. Noch phantastischer ist Kosmas' kühner Versuch, die Schwierigkeit zu heben; nach ihm durchtheilen die vier Paradiesesströme den Ocean. Klarer war ein dritter Deutungsversuch; die Fabeleien der Alten über den die Erde umkreisenden Okeanos machten diesen allmälig zu einem gewaltigen, alles umfluthenden Fluß, der die Erde, wie bei Ephraem dem Syrer, gleich einer Mauer abschließt, in welchem kein lebendes Wesen sich tummelt, und über den kein Vogel hinüberfliegen kann. Johannes Damascenus nun identificirt den Okeanos mit dem Fluß, von dem die Bibel sage: „Ein Fluß ging aus von Eden." Damit gab er dem irdischen Paradies eine ganz hervorragende Stelle in seinem kosmologischen Systeme.

Die Namen der vier Flüsse an sich wurden schon früh als Anhaltspunkte zu einer kartographischen Bestimmung der Lage des Paradieses herangezogen. Bis in die neueste Zeit hat man die Frage: Wo befand sich das Paradies? wiederholt zu beantworten gesucht. Die verschiedenen, weit auseinandergehenden Resultate dieser mit einem überaus dehnbaren Apparate und einem unzureichenden Materiale arbeitenden Forschung kommen für die Erkenntniß der Genesis der Paradiesessage nicht in Betracht [1]). Hier sei nur die Thatsache erwähnt, daß die älte-

[1]) Siehe die einschlägige Litteratur bei F. Delitzsch, Wo lag das Paradies? Leipzig 1881, und bei Zöckler in dessen oben angeführter Monographie.

ren Historiker und Exegeten, allen voran Josephus [1]), ersichtlich befangen sind von den Ideen der unterirdisch vom Paradiese in die bewohnte Erde strömenden Paradiesesflüsse, wenn sie trotz der auch für den Gesichtskreis der Alten geographischen Unmöglichkeit in den vier Strömen den Euphrat und Tigris, den Ganges und Nil erkennen. Letzterer fließt auch nach Prokopius von Cäsarea von Indien nach Aegypten.

Noch eine andere kosmologische Vorstellung der Alten sollte für die mittelalterliche Paradiesessage von größter Bedeutung werden; nämlich die Idee eines himmelhohen, unübersteigbaren Gebirges im Norden der Erde. An anderer Stelle haben wir gesehen, daß diese Vorstellung zurückgeht auf den indischen Mythus [2]) von dem Götterberge Meru, auf dessen Gipfel das Paradies liegt und zu dessen Füßen das glückselige Volk der Uttara-Kuru im Frieden des Urzustandes lebt. Mit der Sage von diesem Volke übernahm die antike Welt auch die weitere, auf die Erinnerung an die nordischen Bergriesen des Himalaya zurückgehenden indischen Vorstellungen eines am Nordrande der Erde aufragenden unübersteiglichen Gebirges, aus dessen Felsenthor der Boreas wie ein Fluß hervorströmt. Als Rhipäen oder hyperboräische Berge, die bald von einander unterschieden, bald miteinander identificirt werden, gehören diese zum eisernen Bestande der antiken Geographie.

Aus diesen geographischen Vorstellungen heraus erwuchs die schon früh auftauchende mittelalterliche Idee, daß das irdische Paradies hinter einem bis in den Himmel ragenden, in tiefe Finsterniß und undurchdringlichen Nebel gehüllten Berge gelegen sei. Die Sage von den Uttara-Kuru und den Hyperboräern war im Mittelalter noch so lebendig, daß ein Mann wie Baco sie vortrug. Kein Wunder, wenn die gerade im Mittelalter zahlreich ausgemalten Paradiesesschilderungen sich an dieses naheliegende Vorbild anlehnten und diesen Berg des antiken Mythus als die vom erzürnten Schöpfer aufgerichtete unübersteigbare Mauer für das der Menschheit verbotene Eden betrachteten. So spricht Moses Barcepha, der Bischof von Beth-raman und Beth-ceno von äußerst rauhen und unwegsamen Bergen, hinter denen das Paradies liegen soll.

Schon früh hat die Sage vom irdischen Eden aber wiederum einen Schritt rückwärts zu der ursprünglichen indischen Idee des Götterberges Meru gemacht und das Paradies auf die Höhe eines himmelragenden Berges verlegt. Auffällig spricht hierfür schon Ephraems des Syrers Schilderung der Rhipäen, welche er die aus Krystallsteinen errichteten

---

[1]) Antiquit. lib. I, c. 3.

[2]) Kretschmer S. 131 leugnet diesen Zusammenhang wohl mit Unrecht.

„Warzen des Nordens“ nennt; sicher thun es aber seine nachher besprochenen Paradieseshymnen dar.

Fast scheint es auch, daß das „Buch der Jubiläen“ sich das Paradies auf einem Berg gelegen denkt, wenn es sagt: „Vier Örter sind auf der Erde: der Garten Eden und der Berg des Ostens, der Berg Sinai und der Berg Zion, der geheiligt werden soll in der neuen Schöpfung und Heiligung der Erde“, wobei der Garten Eden „das heiligste der Heiligthümer und der Wohnsitz des Herrn“ genannt wird [1]). Vielleicht kam auch diese Vorstellung erst zugleich mit dem orientalischen Märchenstrome zur Zeit der Kreuzzüge ohne Vermittlung der antiken Welt direct in's Abendland; dafür spricht die Thatsache, daß die damals auftauchende Sage vom Priesterkönig Johannes erst den reinen Typus für diese Fassung der mittelalterlichen Paradiesessage hergibt.

Streng geschieden sind die drei im Mittelalter umlaufenden Berichte über die Forteristenz des irdischen Paradieses als bloßen Gartens oder als Gartens hinter und auf einem Berge damit nicht; im Gegentheil übernehmen sie, dem Principe der stets Verwandtes assimilirenden Sagenbildung folgend, wechselseitig Züge von einander.

Wir müssen uns damit begnügen, hier die Grundanschauungen, auf denen die verschiedenen Versuche, das Paradies in unbestimmten Fernen örtlich näher zu beschreiben, insgesammt beruhen, auseinandergesetzt zu haben, da wir auf dem engen Raum die weit verzweigten und häufig vorgetragenen Paradiesessagen nicht in ihren einzelnen Details beleuchten können. Bei der Behandlung der hervorstechendsten Sagentypen werden wir ohnehin die geeignetsten Beispiele zur Illustration des Gesagten finden, und nur zur schwachen, allgemeinen Abrundung des großen Sagenbildes seien hier einzelne interessante einschlägige Stellen aus andern Berichten hervorgehoben.

Während Flavius Josephus sich eng an die Bibel hielt und nur in der Deutung der Flußnamen die obenerwähnte herkömmliche Auffassung vertrat, läßt Ephraem der Syrer seiner Phantasie schon freiern Raum. In liebenswürdigen, der dichterischen Schönheit nicht ermangelnden Versen besingt er in einer Reihe von Gesängen [2]) das Paradies:

„Mit meines Geistes Augen
Sah ich das Paradies!
Die Höhen aller Berge
Sind unter seiner Höhe;

---

[1]) A. Dillmann, Das Buch der Jubiläen und die kleine Genesis, in Jahrbücher der biblischen Wissensch. II (1849), S. 241 u. 256.

[2]) In deutscher Uebertragung von P P. Zingerle, Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Ephraem, 4. Bd. (1833), S. 125 ff.

Nur seinen Fuß bespülte
Der Sündfluth höchste Woge,
Und küßt' anbetend ihn und wandte
Sich weg, um zu zertreten
Der Berg und Hügel Spitzen.
Ihm küßt sie nur die Füße,
Das Höchste sonst zerschlagend."

Stufenweise baut es sich mit zunehmender Herrlichkeit auf:

„Gering nur ist der Schatz
Am Rande seiner Mauer,
Doch reicher als die Schätze
Des Erdenkreises alle.
Wie viel sein niederstes
Gebiet sinkt im Vergleich
Mit seiner höchsten Gegend Schätzen,
So ist die Seligkeit
An seiner Mauer herrlich,
Und hoch vor allen Freuden
Der Tiefe, in der wir wohnen."

Kostbare Edelsteine liegen im Paradiese selbst umher; Männer und Weiber umwallt ein Lichtgewand; herrlich duften und sprießen hier die Blumen:

„Die Blüthen und die Blumen bergen
Im Busen Auferstehung."

Und gleichfalls von den Blumen heißt es an anderer Stelle:

„Die Blumen jenes Landes
Sind dichter ausgesäet
Und glänzender, als dieses
Sichtbaren Himmels Sterne.
Auch weht von jenem Dufte,
Der milde dort erquickt,
Ein Theil als Arzt den Schmerzen der
Verfluchten Erde zu,
Und heilt durch seine Kraft
Die Krankheit, die in sie
Gekommen durch die Schlange!"

Weiter singt der Dichter schön und sinnig:

„Die Luft des Paradieses
Ist eine Quell' der Lust,
Wovon in seiner Kindheit
Einst Adam hat gesaugt.
Ihr Hauch hat seiner Kindheit
Als Mutterbrust gedient;
Er wuchs und wurde schön und blühend.
Kaum hat er das Gebot
Verachtet, ward er traurig
Und alt und trug das Alter
Als eine Leidensbürde."

So malt der begeisterte Dichter noch weiter in frommen Dithyramben die Herrlichkeit des Paradieses aus. Rührend klingt seine demüthige Bitte:

„Laß mich bei seinen Gehegen
In seinen Schatten wohnen,
Und weil das Paradies
Wie eine Tafel ist,
Von seinen Früchten nehmen, und aus Gnade
Sie außerhalb genießen,
Daß sich an mir erfülle:
»Die Hündlein sätt'gen sich
Von ihrer Herren Krümchen«" [1]).

Bei Ephraem wird auch erzählt, daß Henoch und Elias im Paradiese weilen. Diese letztere specielle Sage, um das hier beizufügen, hat schon früh die hier ausgesprochene Fassung angenommen. Der hl. Chrysostomus zwar weiß nicht, wohin Gott beide entrückte, und der hl. Augustinus sagt ausdrücklich: „Wenn gefragt wird, was oder wo das Paradies ist, oder wo jetzt Elias und Henoch sind, ob in jenem Paradies, in welchem Gott den ersten Menschen erschaffen, oder anderswo, sie, von denen wir nicht zweifeln, daß sie noch in den Körpern, in denen sie geboren wurden, leben: bei diesen und ähnlichen Fragen kann etwas nicht gewußt werden, ohne daß der christliche Glaube verletzt wird." Dagegen glaubt bereits der hl. Irenäus, daß beide in das irdische Paradies versetzt wurden, und dort sucht sie auch die mittelalterliche Paradieses-Sage [2]).

Feiner in der Form, aber nicht so tief an Gedanken schildert Tertullian in seinem Gedichte „Das Gericht des Herrn" das Paradies als herrlichen Garten [3]); ihm folgt Claudius Marius Victor in seinem poetischen Commentare zur Genesis, welcher den Paradiesesflüssen auch die oben erwähnte geographische Deutung gibt. Alcimus Avitus verlegt das Paradies in glänzender dichterischer Schilderung an die Grenzen der Erde auf einen alles überragenden, überaus glänzenden, aber unzugänglichen Berg. Auch der ehrwürdige Beda kennt die Ansicht, nach der

---

[1]) Vergl. hierzu auch F. G. Uhlemann, Ephraems des Syrers Ansichten von dem Paradies und dem Falle des ersten Menschen, in Zeitschrift f. die histor. Theologie I (1837), S. 143, 157 f., 170 ff. und A. Baumgartner, Die Dichtungen des h. Ephräm des Syrers, in Stimmen aus Maria Laach, Jahrg. 1896. S. 190 ff.

[2]) K. M. Ittameier, Die Elias-Sage, in Zeitschrift f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben IV (1883), S. 423 ff.

[3]) Hier sei auf die Fülle von Citaten in dem im Vorwort genannten Buche von Graf hingewiesen, die nur zum geringen Theile an dieser Stelle herangezogen werden konnten, sich aber unschwer auch noch vermehren ließen.

das Eden im Osten auf einem hohen Berge lag, zu dem die Wasser der Sündfluth nicht gelangen konnten[1]).

In der deutschen Dichtung, welche entweder, wie gesagt, diese zuletzt genannten exegetischen Vorstellungen übernimmt oder aber direct aus dem orientalischen Märchenstrome schöpft, verherrlicht es, nächst den Dichtern des gleich zu besprechenden Sagenkreises vom Priesterkönig Johannes, vornehmlich Rudolf von Ems in seiner Weltchronik:

Daz irdensche Paradîs,
daz nach dem Wunsche alle wîs
lît, daz ist das hôhste lant,
daz in dem teil ist lant genant.
daz muoz — als uns diu wâhrheit seit —
unbûhaft al der menschheit
von grôzer unkünde sîn,
wan ez ein mûre fiurîn,
diu hôhe durch die lüfte gât,
besloʒʒn und umbevangen hât;
dar uz Tygris und Physôn,
Eufrâtes unde Gêôn,
diu vier waʒʒer, fliezent
ûf die erde, und begiezent
diu lant und machent mit ir kraft
die erde fiuhte und berhaft.
Zwischen dem Paradîse lît
manic lant und îsel wît
unbûhaft âne bû erkant
unz an diu bûhaften lant;
wan in der wüeste und underwegen
ist wüester wilde vil gelegen;
dar in sô vil gewürmes lît
und tiere, daz ze keiner zît
nieman drinne mac genesen
noch mit deheinem bûwe wesen
in den wüesten landen dâ."[2])

Bei solch' allgemeiner Verbreitung konnte es nicht ausbleiben, daß auch die Kartographen im Banne dieser Idee von der realen Fortexistenz des irdischen Paradieses ernstliche Versuche unternahmen, es an einem bestimmten Punkte der Erdoberfläche örtlich genau zu fixiren. Das geschieht auf der von d'Avezac im Jahre 1866 entdeckten Karte von St. Sever und auf der Karte des Richard von Haldingham[3]). Auch der Bischof von Bysinia in Calabrien, Johannes von Marignola, der als

---

[1]) Bedae opera ed. J. A. Giles Vol. VII (1844), S. 42.

[2]) Doberentz, Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des Rudolf von Hohen-Ems, in Zeitschrift für deutsche Philol. XIII (1882), S. 172.

[3]) Kretschmer S. 130.

päpstlicher Gesandter im Jahre 1339 nach Peking zum Groß-Chan ging, rechnet mit dieser Paradiesesvorstellung als wie mit einem genau gegebenen geographischen Begriffe. Aus Sturm und Gefahr gelangt er, wie er erzählt, „zu dem glorreichen Berge Seyllan dem Paradiese gegenüber, das, wie die Einwohner nach Ueberlieferung ihrer Väter erzählen, nur vierzig italienische Meilen davon entfernt liegt, so daß man rauschen hört die Wasser, die herabstürzen aus der Quelle im Paradiese. Es ist aber das Paradies ein von dem östlichen Ocean umschanzter Ort jenseits des columbinischen Indiens, dem Seyllanberge gegenüber, und um so viel höher als die ganze Erde, daß er, wie Johann Scotus beweist, bis an den Mondkreis reicht — ein Ort, von allem Unfrieden gesondert, geschmückt mit jedem Reiz und ewiger Heitere, und mitten in demselbem entspringt eine Quelle aus der Erde, die von Zeit zu Zeit das Paradies wässert und alle Bäume desselben; denn es sind dort alle Bäume gepflanzt, welche die edelsten Früchte von wunderbarer Schönheit, Lieblichkeit und köstlichem Wohlgeruch zur Speise des Menschen tragen. Jene Quelle entspringt oben auf einem Berge und fällt in einen See, der bei den Philosophen Enphirattes heißt, und in ein anderes dichtes Wasser sich ergießt, hernach auf einer andern Stelle wieder hervorkommt und sich in vier Flüsse theilt, die durch Seyllan strömen“[1]).

Ersichtlich ganz in den alten kosmologischen Vorstellungen wurzelnd, wird hier das Paradies ebenso wie bei Gottfried von Viterbo und wie im Titurel völlig übereinstimmend mit den indischen Puranas ausgemalt[2]). Daß der Autor es geradezu Ceylon gegenüber verlegte, dazu veranlaßte ihn wohl die gerade dort localisirte Adamsage.

Neben dieser vorherrschenden Auffassung von der Oertlichkeit des Paradieses werden wir später auch noch die beiden andern typischen Vorstellungen vom Eden, als Garten oder als Insel, vorfinden. Nicht uninteressant ist der Zug, daß der keltische Legendenkreis, welcher die Insel der Seligen mit dem Paradiese identificirt und dahin consequent auch Henoch und Elias versetzt, vereinzelt diese Insel auch zu einem aus dem Ocean aufragenden, himmelhohen Götterberg macht.

Ob die Kunst direct von dieser körperlichen Paradiesesvorstellung beeinflußt wurde, oder ob Augustins Stadt Gottes hier typisch wirkte, läßt sich aus den einschlägigen Kunstwerken mit Sicherheit nicht entscheiden. Auf einem Basrelief des jüngsten Gerichtes in Notre-Dame zu Paris ist das Paradies eine kleine Stadt zu Füßen Christi. Als Schloß

---

[1]) J. G. Meinert, Johannes von Marignola Reise in das Morgenland v. Jahre 1339—1353. Prag 1820. S. 77, und P. G. Dobner, Monumenta historica Boemiae. Tom. II (1768), p. 90 sq.

[2]) Jos. Görres, Lohengrin. Heidelberg 1813. Einleitung S. XX.

erhebt es sich auf dem Südthor der Kirche zu Queenington in der Grafschaft Glocester, und auf einer Mosaik von St. Praxedis in Rom aus dem Jahre 818 ist es eine Art Festung, welche von Engeln bewacht wird[1]).

Gab der Glaube an ein weltentrücktes Wunderland einmal geistreichen Spöttern, sodann dem geschäftigen Märchen des klassischen Alterthums Gelegenheit, dieses entweder direct zu carrikiren oder es aber doch aus der Welt des Grotesken in den engen Zirkel des Harmlosen und Idyllischen zu versetzen, so finden wir im Mittelalter dieselbe Erscheinung. Die romanische Welt hat in dem schalkhaften Märchen vom Lande Cuccagna und die deutsche in dem gleichen, nicht des satyrischen Anfluges entbehrenden vom Schlaraffenlande die trostreiche Legende aus den reinen Höhen großer Ideen in den Dunstkreis des dem Augenblicke gewidmeten Volkswitzes herabgezogen.

Die leichtgeschürzte Muse Boccaccio's verzerrt das Bild des antiken Götterberges. Aus geriebenem Parmesankäse thürmt sich derselbe bei ihm auf; Leute auf dem Gipfel kochen fortwährend Maccaroni und Mehlklöße in Kapaunbrühe, um sie sodann den Berg hinabzurollen. Mit Bratwürsten werden die Weinstöcke gebunden und dergleichen Tollheiten mehr. Einen tiefern Gehalt hat sich das spanische, aus dem islamitischen Sagenborne schöpfende Märchen bewahrt; lebhaft erinnert es an den indischen Mythus von den Uttara-Kuru. Wohlriechend ist die Erde des Paradieses, Ströme wie krystall'ne Bänder fließen dahin. Seeen von Wasser, Honig, Milch und Wein erquicken die Bewohner, die jugendlich schön von Gestalt sind. Unter dem Baume des Paradieses, Tuba mit Namen, kann ein Reiter siebenzig Tage in gestrecktem Galopp reiten; seine Blätter bilden kostbare Gewänder, und süße Harmonieen erklingen, wenn der Wind ihn durchweht.

In der deutschen Dichtung boten die Fastnachtsspiele den geeignetsten Rahmen für die burleske Erzählung. Hans Sachsens Schwank vom Jahre 1530 schildert wohl am ausführlichsten das Schlaraffenland des Wohllebens, das drei Meilen hinter Weihnachten liegt, und zu welchem man erst gelangen kann, nachdem man sich — der Anklang an das Hyperboräerland der Alten ist unverkennbar — durch einen Berg von Hirsebrei durchgegessen hat. Zu dem Kreis dieser Märchen-Dichtung darf man vielleicht auch noch des Thomas Morus glänzende Satyre „Utopia" rechnen; das Morus'sche „Nirgendheim" sollte ja typisch werden für die Weltlitteratur.

---

[1]) A. Maury, Croyances et légendes du moyen-âge. Paris 1896. p. 177.

Das weltentrückte Eiland des Friedens mußte zum Nirgendheim werden, nachdem alle Versuche, es aufzufinden, zu keiner Entdeckung einer Wunderwelt führten, sondern umgekehrt den dunkeln Welttheilen den Schleier des Wunderbaren herabrissen; nur das leichtbeschwingte Märchen hat die Erinnerung an jenes von frommer Phantasie erfundene Eden treu bewahrt.

2. Das irdische Paradies in mittelalterlichen Visionen.

Die Apokalypse des heiligen Johannes, dieses tiefsinnige Zukunftsbild mit seinen großartigen Einzelgruppen, seiner wunderbaren Einheit in der Vielheit, und seiner unermeßlichen Perspective steht an der Wende zweier Zeiten. Die Propheten des alten Bundes hatten die christliche Aera verheißen, und der heilige Apokalyptiker wird der Prophet des neuen Bundes, welcher mit geheimnißvollen Worten den Schleier, welcher über dieser Aera liegt, lüftet. Die Gedankenschwere der Apokalypse reizte die Neugierde der ersten christlichen Zeit, welche ja an sich schon mehr wie irgend eine spätere Periode unter dem Drucke der Verfolgungen zu eschatologischen Speculationen geneigt war und sich, geleitet durch die feste Zuversicht, daß trotz der Uebermacht der Widersacher die Kirche Christi zur Weltherrschaft berufen sei, aus der Noth der Gegenwart gern in das sonnige Reich der Zukunft hinüberflüchtete. Die Idee eines kommenden Weltsabbathes, eines dereinstigen Anbruches des tausendjährigen Friedensreiches nach einer Zeit furchtbarer Schrecken wird der leitende Gedanke der apokalyptischen Probleme, welche diese Zeit wieder und wieder aufwirft. Psychologisch ist somit diese Vorliebe der ältesten christlichen Litteratur für apokalyptisch angehauchte Apokryphen in der Zeit des blutigen Ringens um den Bestand der Kirche durchaus verständlich, und namentlich ist auch psychologisch das Paradies als Gegenstand apokalyptischer Speculationen motivirt.

Die Schilderung des Himmels beim heiligen Johannes bot das klassische Vorbild für die Ausmalung des Paradieses in den ältern und den spätern apokryphen Apokalypsen und Visionen. Nach seiner Offenbarung wird der heilige Prophet des neuen Bundes in den geöffneten Himmel entrückt; dort wird er gewürdigt, Gott auf einem Thron zu erblicken, über den sich ein Regenbogen spannt und den das Glänzen der Smaragds umstrahlt. Vierundzwanzig Aelteste sitzen, mit weißen Kleidern angethan, mit goldenen Kronen geschmückt, um denselben herum. Blitze zucken und Donnerstimmen dröhnen vom Throne her, vor welchem sieben Feuerflammen — die sieben Geister Gottes symbolisirend — hinter einem Krystallmeere aufflammen. Cherubim stimmen den Lobgesang an, in den die Aeltesten einfallen.

Visionäre Träumer griffen in der Folgezeit diesen Gedanken einer Entrückung in den Himmel auf, und in legendarischen Erzählungen taucht derselbe, zwar ohne von dem hohen Gedankenfluge des gottbegeisterten Propheten getragen zu werden, in mancherlei Versionen und Modificationen wieder auf. Schon die indische Litteratur pflegte mit Vorliebe derartige visionäre Stoffe. So wird vom Gotte Varuna erzählt, daß er, um seinem Sohn Bhrigu, welcher sich gegen Gott und Menschen, ja gegen seinen eigenen Vater überhebt, zur Erkenntniß zu verhelfen, ihn in die jenseitige Welt führt. Dort erblickt dieser die Schrecken der Hölle und weiter auch das Reich des Yama, das fünf Honigströme mit Lotusblumen durchströmen, wo Asparas-Schaaren mit Tanz, Gesang und Spiel sich lauter Freude hingeben [1]). Auch die klassische Welt kennt derartige Visionen. In Begleitung der Sibylle Deiphobe steigt Aeneas, wie Vergil im sechsten Buche seiner Aeneis singt, beim Averner See in den Hades hinab. Beide durchwandeln denselben und kommen schließlich an eine Stadt, den Ort der Strafe, welcher von drei Mauern und dem feuerigen Flusse, Phlegeton, umgeben ist, und weiter schreitend gelangen sie zu herrlichen Gefilden, dem Aufenthaltsorte der Seligen. Hier erstrahlt alles im Purpurlichte, und hier werden Sonne und Gestirne wieder erblickt. Die Helden Troja's und alle die, welche den Tod für das Vaterland starben, weilen hier in duftigen Lorbeerhainen an den Ufern des mächtigen Eridanus.

Die Hauptanregung zur mittelalterlichen visionären Legendenbildung sollte jedoch von den jüdischen Apokalyptikern ausgehen. In dem im Jahre 110 vor Chr. geschriebenen apokryphen Buch Henoch schildert der fingirte Autor das Gesicht einer Reise durch Himmel und Erde. Seine Auffassung vom Paradiese ist verschwommen; denn auf der einen Seite erzählt er von dem Baum der Erkenntniß bei den Edelsteinbergen an den Grenzen der Erde, dann aber benutzt er die rein körperliche Schilderung des Edens bei der Darstellung des Himmels. Wolken erheben ihn in den Himmel an eine von Krystallsteinen erbaute Mauer, welche er durchschreitet. Da erblickt er in einem über alle Beschreibung prächtigen Hause auf einem kostbaren Throne die Herrlichkeit Gottes, umgeben von zehntausend Mal zehntausend Heiligen [2]). An einer andern Stelle beschreibt der Visionär die Aufenthaltsorte der Seligen als schöne Plätze,

---

[1]) L. Scherman, Materialien zur Geschichte der indischen Visionslitteratur. Leipzig 1892. S. 5 f. S. deutet darauf hin, daß hier die Hebel anzusetzen sind, um zu einem vollkommenen Verständniß von Dante's Hölle zu gelangen.

[2]) Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt von Dillmann. Leipzig 1853, cap. 57, 4—13. Für den Aufenthaltsort der Seligen cap. 22.

auf denen ihnen bis zum Tage des Gerichtes herrliche Wohnsitze bereitet sind.

Zweifellos gibt sich hier noch die antike Vorstellung vom Lande der Seligen zu erkennen, welche in der Apokalypse des hl. Johannes bereits ganz durch die mystische Idee des himmlischen Jerusalems ersetzt ist, obwohl der große Prophet auch von der großen viereckigen Mauer, welche, von Gold und Edelsteinen strahlend, diese himmlische Stadt umgibt, berichtet und Züge der Paradiesesschilderung in der Erwähnung des lebendigen krystallklaren Wassers, das vom Throne des Lammes ausgeht und an dessen Ufer das Holz des Lebens steht, in's Bildliche übersetzt.

Von der körperlichen Auffassung des Paradieses vermag sich die älteste christliche, apokryphe Litteratur nicht frei zu machen; es ist interessant, zu sehen, wie überhaupt eine gewisse Unklarheit in der Auffassung der Begriffe Himmel, Paradies, Land der Seligen hervortritt, und wie antike und christliche Vorstellungen zunächst sich mischen. Das documentirt sich vornehmlich in dem unsicher tastenden Bestreben, die drei Begriffe örtlich zu fixiren.

Das schon genannte apokryphe Evangelium des Nicodemus [1]) unternimmt freilich den letztern Versuch noch nicht, jedoch theilt es mit den spätern die körperliche Auffassung des Paradieses. Der zweite Theil desselben nämlich, welchen man füglich „Die Höllenfahrt Christi" nennen darf, bietet ein großartiges, dramatisch überaus belebtes Bild der jenseitigen Welt. Unter dem Einfluß griechischer Vorstellungen vom schemenhaften Schattenreiche berichtet die sich zur Vision erhebende Darstellung von der Vorhölle. Tiefe Finsterniß lagert über derselben; da pötzlich bricht ein strahlendes, purpurfarbenes Licht hervor. Der Vater des Menschengeschlechtes ruft jauchzend: „Das ist das Licht, das den ewigen Tag bringen wird", und Jesaias jubelt: „Das ist das Licht, von dem ich geweissagt habe: das Volk, das im Dunkeln wandelt, sieht ein großes Licht." Seth erinnert an die ihm einst gewordene Verheißung, als er an der Paradiesespforte Oel vom Baume der Barmherzigkeit erbat, daß 5500 Jahre vergehen sollten bis zur Erlösung. Sodann ertönt eine Donnerstimme: „Machet die Thore weit, damit der König der Ehren einziehe." Die Herrlichkeit Gottes bricht den Widerstand der Hölle, und unter dem Lobgesang der Propheten führt Christus Adam und die übrigen Todten in das Paradies ein. Dort weilen Henoch und Elias und der

---

[1]) Die Grundlage des Folgenden bildet, wo nicht andere Citate angegeben sind, C. Fritzsche, Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts, in Romanische Forschungen II (1886), S. 254 f.

reuige Schächer, der, mit dem Zeichen des Kreuzes versehen, in's Paradies geschickt wurde.

Aehnliche großartige Bilder bietet die sogenannte Apokalypse des heiligen Paulus, welche um das Jahr 380 in Jerusalem entstand, aber erst im neunten Jahrhundert in lateinischer, englischer und französischer Bearbeitung größere Verbreitung fand. Angeblich — so wird der griechische Originaltext eingeleitet — soll diese Vision im Hause des heiligen Paulus zu Tarsos aufgefunden sein. Gott fordert letztern zu einer Bußpredigt auf; Sonne, Mond und Sterne, ja, auch Meer und Erde bitten Gott, die Menschen strafen zu dürfen wegen ihrer Sünden; aber dieser weist sie zurück und läßt die Menschen auffordern, Gott bei Sonnenuntergang zu preisen, da dann die Engelboten über das Tagewerk der Menschen berichteten. Daran reiht sich erst die eigentliche Vision. Ein Engel führt den Apostel zu dem Orte der Gerechten. Paulus begehrt auf dem Wege dorthin zu sehen, wie Gerechte und Gottlose aus der Welt gehen, was darauf umständlich beschrieben wird. Nach dieser Episode gelangen sie zum Wohnsitz der Seligen, wo ihn Enoch und Elias begrüßen. Darnach führt ihn der Engel auf einen Platz oberhalb des die Erde umkreisenden Oceans, wo er das Land der Seligen erblickt, das ihm wie ein helles Licht erscheint; hier erwarten auf lieblichen Gefilden die Seelen der Gerechten den Tag der Auferstehung und die Erfüllung aller für die überirdische Erde gegebenen Verheißungen. Oestlich von diesem Wunderland ragt aus dem acherusischen See die Stadt Gottes hervor, hierhin werden diejenigen durch den Erzengel Michael geleitet, welche Buße thaten. Auch der Apostel wird zu der Stadt geführt, welche hundert Stadien lang und breit ist, zwölf Thore hat und vier Flüsse, einen Milch-, Honig-, Oel- und Weinfluß einschließt. Andere Versionen dieser Stelle nennen die Namen der Flüsse Phison, Euphrat, Tigris und Geon, wieder andere nennen die vier Ströme das Bild jener, die auf Erden sind. Hohe Bäume stehen am Eingang der Stadt Gottes, die keine Früchte tragen, wegen der Hochmüthigen, die unter ihnen weilen, und welche Hoffnung haben, zur Zeit der Ankunft Christi in die Stadt eingelassen zu werden. Hier im Milchfluß sind die Kinder, welche Herodes tödten ließ, hier, in der Stadt weilen die Propheten und Patriarchen, und bei einem Altar in der Mitte der Stadt sitzt David mit der Harfe, ein Halleluja singend. Der nunmehr folgende großartigste Theil der Apokalypse befaßt sich mit dem Orte der Gottlosen und verbietet naturgemäß ein näheres Eingehen auf ihn. Zum Schluß wird der Apostel vom Engel in's Paradies geführt, wo Adam und Eva sündigten; dort erblickt er den Baum, aus dessen Wurzel die vier Ströme entspringen und den Baum der Erkenntniß, durch welchen der Tod in die Welt kam. Mit

flammendem Schwerte bewacht der Cherub noch immer den Baum des Lebens; während Paulus ihn bewundernd betrachtet, naht sich ihm die heilige Jungfrau Maria und beglückwünscht ihn zu den Erfolgen seiner Lehrthätigkeit. Hier erblickt der Apostel die Propheten Jeremias, Jesaias und Ezechiel, sowie Noah, Enoch und Elias. Schon in der Vertheilung der Persönlichkeiten auf die drei Orte, sodann in der unbestimmten örtlichen Fixirung derselben zeigt sich die Unklarheit in der Disponirung und Gruppirung des Stoffes, der aber trotzdem zu großartigen Einzelbildern mit den der alten Paradiesesschilderung entlehnten Farben verarbeitet ist [1]).

Diese antiken und altchristlichen, halb apokalyptischen, halb poetischen Erzeugnisse lieferten dem Mittelalter die Grundgedanken für eine Fülle von Visionen, welche theils zur Verherrlichung eines Heiligen, theils auch zu didaktischen Zwecken, theils zur Verfolgung einer bestimmten Tendenz erfunden wurden.

Die erste der uns interessirenden Visionen ist von Gregor dem Großen [2]) in dem um das Jahr 593 abgefaßten Buche seiner Dialoge aufgezeichnet. Ein Soldat stirbt zu Rom an der Pest, erwacht aber wieder zum Leben und erzählt von der jenseitigen Welt. Dort führt eine Brücke über einen schwarzen und schmutzigen Fluß; jenseits desselben erblickt er herrliche, mit Blumen geschmückte Gefilde, deren Düfte allein schon sättigen; Schaaren weißgekleideter Menschen wandeln darauf. Dort erheben sich glänzende Wohnungen, und gerade wurde ein Haus von goldenen Ziegeln erbaut, welche Greise und Kinder herbeitragen. Nur die Gerechten können die Brücke überschreiten; die Ungegerechten stürzen in den offenbar die Hölle bezeichnenden Fluß; so sieht der Visionär gerade einen ihm bekannten Sünder hinabstürzen, und oben auf der Brücke erblickt er einen Kampf der guten und der bösen Geister um eine Seele. Ehe dieser Kampf jedoch entschieden ist, erwacht er wieder zum Leben. Poetisch schön ist an dieser Vision der Gedanke, daß den Gerechten, welche Greisen und Unmündigen im Leben Almosen spendeten, eben durch diese Beschenkten goldene Häuser im Jenseits errichtet werden; sonst erkennen wir in dieser Vision nur eine Ueberarbeitung von Gedanken des Buches Henoch, der Apokalypse und der Aeneide [3]).

---

[1]) Vergl. H. Brandes, Visio S. Pauli. Ein Beitrag zur Visionslitteratur mit einem deutschen und zwei lateinischen Texten. Halle 1895.

[2]) Dialog. lib. IV, 36. Vergl. A. Ebert, Geschichte der lateinischen Litteratur des Mittelalters im Abendlande. I² (1889), S. 548.

[3]) Fritzsche S. 267.

Eine ähnliche Schilderung der Paradiesesfreuden findet sich beim ehrwürdigen Beda. Dricthelmus, ein frommer Northumbrier, stirbt im Jahre 696, erwacht indeß wieder zum Leben, nachdem er gewürdigt war, Hölle und Himmel zu schauen. Aus der Finsterniß der ersten gelangt er an einen lichten Ort, allwo er eine hohe und lange Mauer erblickt, auf welche er sich plötzlich versetzt sieht. Von dort aus bietet sich dem entzückten Auge eine blumige, duftige Aue dar, auf welcher weißgekleidete Menschen wallen [1]).

Nicht viel später ist die Vision eines gewissen, um das Jahr 700 gestorbenen Mönches Barontus anzusetzen [2]). Auch dieser erwacht wieder zum Leben, nachdem ihn die Brüder schon für todt hielten, und seine Seele weilte gleichfalls im Jenseits. Am Paradiese befinden sich, wie er erzählt, mehrere Thore; im ersten sieht er viele seiner verschiedenen Klosterbrüder auf den Tag des Gerichts wartend; im zweiten weilen Kinder und Jungfrauen; im dritten die Priester und Märtyrer; der Glanz des vierten blendet ihn völlig.

Von andern Visionen erzählen die Briefe des heiligen Bonifatius [3]). Ein Mönch im Kloster Wenlock darf hier einen Blick in's Jenseits werfen. In Flammen speienden Brunnen sieht er die Seelen unglücklicher Menschen in Gestalt schwarzer Vögel umherflattern und sich bald auf den Rand des Brunnens setzen und bald wieder hineinfallen. Dann erblickt der Visionär das Paradies Gottes, einen anmuthigen Ort, wo schöne Menschen lustwandeln. Darauf gelangt er an die schon in den vorigen Visionen genannte Brücke und erblickt jenseits derselben das von glänzenden Mauern umgürtete himmlische Jerusalem.

Ersichtlich ist hier das irdische Paradies von dem himmlischen scharf geschieden. Dieselbe Zweitheilung offenbart ein zweiter Brief des großen Heiligen, in welchem ein Weib einer derartigen Vision gewürdigt wird. Sie erblickt das blumengeschmückte Land der Seligen, von dem aus Fußsteige je nach dem ersten, zweiten und dritten Himmel führen, die, an Herrlichkeit fortschreitend, einander übertreffen.

Nicht ohne eine gewisse Tendenz ist eine bald nach Karls des Großen Tode geschriebene Vision [4]), die erzählt, wie ein Mönch Rothar von einem Engel in eine herrliche Gegend geführt wird. Dort stehen drei Häuser, in deren erstem Heilige, mit kostbaren Gewändern angethan

---

[1]) Bedae hist. eccles. V, 12. Ebert, Gesch. d. lat. Lit. I, 599. Fritzsche S. 270.

[2]) Acta SS. Boll. 25, Mart. III, p. 569—74. Fritzsche S. 272 f.

[3]) Jaffé, Biblioth. rerum germanic. III. Monum. Moguntina p. 53—61. Fritzsche S. 274 f.

[4]) Anzeiger für die Kunde deutscher Vorzeit XXII (1875), 72—74. Fritzsche S. 277.

— darunter Karl der Große — weilen; das zweite, in dem die Herrlichkeit des Herrn thront, blendet seinen Blick; im dritten ist der Ort der Strafen. Aehnlich tendenziös gefärbt ist die um das Jahr 819 entstandene Vision eines armen Weibes. Dasselbe sieht auf seinem Gang durch die jenseitige Welt eine bis an den Himmel reichende Mauer und eine gleiche, die, mit goldenen Buchstaben beschrieben, das irdische Paradies umschließt. Letzteres darf nur der betreten, dessen Name auf der Mauer prangt. Deutlich ist hier König Bernhards Name zu lesen, während König Ludwigs Name, der vordem alle überstrahlte, nach Bernhards Ermordung erblaßte und verwischt wurde [1]).

Derselben Zeit gehört die bedeutsame Vision des Mönches Wettinus von Reichenau an, welche Bischof Heito von Basel in Prosa niederschrieb, während Walahfried sie in Verse brachte [2]).

Ein Engel geleitet hier den Visionär nach einer hochdramatischen Schilderung der Hölle an die bekannte Mauer von unendlicher Schönheit, welche mit schimmernden Bögen die Wohnungen der Seligen umfaßt. Diese Vision, deren poetische Schönheit nur in jenem der Hölle gewidmeten Theil hervortritt, fand im Mittelalter eine große Verbreitung.

Weniger formvollendet und ganz erfüllt von politischer Tendenz ist die etwas später anzusetzende Vision eines sonst unbekannten Bernold [3]). Derselbe sieht Karl den Kahlen im Fegfeuer und fragt ihn, was das für ein Ort sei, der ein so helles Licht ausstrahle, und Karl entgegnet, das sei der Aufenthaltsort der Heiligen.

Zart und duftig dagegen sind die Visionen, welche Rimbert, der Biograph des heiligen Ansgar, in dessen Lebensbeschreibung überliefert. Als fünfjähriger Knabe sah Ansgar sich schon an einen schlammigen Ort versetzt und erblickte jenseits desselben die heilige Jungfrau, herrlich geschmückt, mit mehrern Frauen, unter denen auch seine Mutter sich befand. Sehnend will er hinüber, aber die Gottesmutter ruft ihm zu, wenn er dereinst dorthin gelangen wolle, müsse er den kindischen Leichtsinn und den Müßiggang ablegen. In einer spätern Vision wird Ansgar von den Aposteln Petrus und Johannes zum Fegfeuer zu einer dreitägigen Qual geleitet. „Nach drei Tagen [4]) erblickt er seine Führer wieder, welche ihn an einen Ort führen, wo ein helles Licht erglänzt. Hier erblickt der Visionär verschiedene Reihen von Heiligen, welche alle nach Morgen schauen. Am Orte des Morgens aber sieht er die vier-

---

[1]) Bei Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6] (1893). S. 277. Fritzsche 277.

[2]) E. Dümmler, Poetae latini. Tom. II. S. 268—275 u. 301—333.

[3]) Migne, Pat. lat. 125, 1115—1119.

[4]) Textauszug nach Fritzsche [Fortsetzung seines Aufsatzes in Roman. Forschungen III. (1887), S. 343].

undzwanzig Aeltesten auf Stühlen sitzend. Auch sie blicken mit Ehrfurcht nach Morgen und singen dem Herrn unbeschreibliche Lieder. Im Morgen selbst war ein unnahbares, strahlendes Licht. Alle Heiligen schöpfen aus der Quelle des Lichtes. In dem Lichte aber wohnte der, den die Engel gelüstet zu schauen. Er selbst, nämlich Christus, war in allen, und alle in ihm. Er umgab alle von außen her und regierte alle von innen heraus. Sonne und Mond schienen dort nicht. Die Helle des Lichtes blendete nicht die Augen der Anschauenden, sondern sie war ungemein wohlthätig". Als Ansgar das Licht anbetet, vernimmt er eine Stimme: „Gehe hin, und mit der Märtyrerkrone geschmückt wirst du zurückkehren." Darnach erwacht er wieder zum Leben.

Die Himmelsfreuden erscheinen hier zum ersten Male völlig vergeistigt, und der Ort der Seligkeit ist gänzlich von allem Irdischen losgelöst, jedoch die im Jahre 1129 in Italien entstandene berühmte Vision eines gewissen Alberich [1]) schildert wieder den Himmel mit den der Darstellung des irdischen Paradieses entlehnten Farben in eigenartiger Verquickung des irdischen Paradieses mit dem Himmel. Alberich war der Sohn eines Ritters in der Burg der „sieben Brüder" in Campanien. Als Knabe von zehn Jahren erkrankte er schwer, und während er neun Tage bewußtlos dalag, führen ihn der Apostel Petrus und zwei Engel in's Jenseits. Nachdem sie die grauenhaften Qualen der Hölle erblickt haben, kommen sie vor das Paradies, das sehr hoch ist und dem Himmel, mit Rosen und Lilien geschmückt, nahe zu liegen scheint. In dem Paradiese weilen nur Abel, Abraham, Lazarus und der reuige Schächer; alle übrigen Gerechten wohnen auf dem das Paradies umgebenden Felde, da sie erst am jüngsten Tage in das letztere eingehen können. Nunmehr durchwandelt Alberich die sieben Himmel, in deren höchstem der Thron Gottes errichtet ist, vor welchem lobsingende Cherubim stehen.

Die größte Verbreitung erlangte eine Vision, welche dem Legendencyklus über „das Fegfeuer des h. Patrick" angehört. Der im Jahre 372 in Schottland geborene Heilige predigte, so wird hier erzählt, einst den Iren von Himmel und Hölle. Verstockten Herzens wollten diese seinen Worten erst Glauben schenken, wenn er ihnen die Freuden des Himmels und die Schrecken der Hölle vor Augen geführt habe. Darauf geleitete Gott den Heiligen in eine Einöde der Insel Reglis und befahl ihm, dort einen Kreis mit seinem Stabe zu ziehen. Alsbald bildete sich an dem abgezirkelten Platze eine Vertiefung, und zugleich wurde ihm eröffnet, daß derjenige, welcher vierundzwanzig Stunden hier ver-

[1]) Fritzsche 354.

weile, die Freuden des Himmels und die Pein der Hölle kosten werde. Patrick verschließt die Höhle und läßt eine Mauer darum ziehen; trotzdem kommen einige hinein und hören das Heulen der Verdammten und schauen die Freude der Seligen, und weil diese sich dann in der Folgezeit besserten, so erhielt der Ort den Namen des Fegfeuers des hl. Patrick[1]). Der so ausgezeichnete Ort genoß eine große Berühmtheit, und erst Papst Alexander VI. befahl, ihn abzusperren, was wirklich im Jahre 1497 geschah; aber auch dann zollten ihm Manche noch den Tribut ihrer Verehrung[2]).

Einer der Kühnen nun, welche hier die Fahrt in die Unterwelt wagten, war der Ritter Oenus oder Oengus zur Zeit des Königs Stephan von England, der Held der oben genannten Vision[3]). Eine Schaar böser Dämonen wirft den Ritter in ein flammend Feuer und zerrt ihn durch eine Reihe von Schreckensorten, welche an Furchtbarkeit stets zunehmen; schließlich kommt Oenus an die bekannte Brücke, welche er, den Namen des Herrn ausrufend, glücklich überschreitet. Drüben ragt eine Mauer mit einem Thore, das mit Edelsteinen übersäet ist. Selige in bunten Gewändern wallen ihm entgegen und zeigen ihm ihre herrlichen Wohnsitze: eine liebliche Wiese mit duftenden Blumen und köstlichen Obstbäumen, welche im hellsten Glanze ewig erstrahlt. Ein Erzbischof erklärt unserm Ritter, das sei das irdische Paradies, aus dem Adam vertrieben wurde, und sie selbst würden bald in das himmlische Paradies eingehen. Letzteres ward der Visionär nicht gewürdigt zu schauen.

Einer gleichen Beliebtheit erfreute sich im Mittelalter die Vision des Tundalus oder Tungdalus[4]), deren lateinische Bearbeitung von einem Mönche Marcus, einem geborenen Iren, zwischen 1148 und 1160 verfaßt wurde. Tundalus, ein irischer Ritter aus vornehmem Geschlecht, von Natur ein rechtes Weltkind, kommt während einer dreitägigen Bewußtlosigkeit in's Jenseits, wo er zunächst die Qualen der Hölle und die Strafen des Fegfeuers kennen lernt. Danach durchschreitet er ein Thor und gelangt auf eine schöne Wiese, auf welcher der Quell des

---

[1]) S. Eckleben, Die älteste Schilderung vom Fegfeuer des h. Patricius. Halle 1885. S. 5 f.

[2]) Vergl. den Artikel von v. Stramberg in Ersch und Gruber, Encyklopädie III. Sect., 13. Theil (1840), S. 363.

[3]) Dieselbe findet sich bei Th. Messinghamm, Florilegium Insulae Sanctorum. Parisiis 1634. p. 86—109. Vergl. die Fassung bei Jacobus a Voragine, Legenda aurea rec. Th. Graesse, Dresdae et Lips. 1846. S. 213 f.

[4]) A. Wagner, Visio Tungdali. Lateinisch und deutsch. Erlangen 1882. Siehe auch Fritzsche S. 361 ff.

lebendigen Wassers fließt, und wo die minder Guten weilen; des weitern erblickt er den Himmel mit seinen verschiedenen Abstufungen der Seligkeit. In einem prächtigen Zelte thront die h. Dreieinigkeit; goldene Ketten hängen vom Himmel hernieder, aus denen die Engel im Vorüberschweben mit dem Flügel Harmonieen hervorlocken. Nicht weit von dem Zelte wächst ein großer Baum, in dessen Zweigen buntfarbige Vögel ihre Lieder singen. Das ist, so wird ihm gesagt, die Kirche, und diejenigen, welche darunter weilen, sind deren Beschützer.

Damit können wir die Betrachtung der Visionslitteratur, soweit in dieselbe die Vorstellung eines irdischen Paradieses hinüberspielt, schließen; denn in der Folgezeit wird in den Visionen die didaktische Tendenz Selbstzweck der Darstellung. Erst Dante schöpft wieder aus der an Poesie wahrlich nicht armen Visionslitteratur und entrückt den ihm hier gebotenen Stoff ganz in das Reich der genial und frei schaltenden Poesie. Damit ist der Stoff zugleich aus dem engen Kreise der Volkssage herausgenommen, trotzdem sei aber kurz erwähnt, wie die Erinnerung an die alte Sage vom irdischen Paradies in der göttlichen Komödie nachzittert.

Im siebenundzwanzigsten und dem diesem folgenden Gesange des Purgatoriums verlegt der Dichter das irdische Eden auf den Gipfel des Fegfeuerberges. Kühle, schattige Haine nehmen ihn und seinen Führer, Vergil, auf. Hier ist der Boden von Samen aller Art geschwängert; eine nie versiegende Quelle theilt sich in zwei Flüsse, von denen Lethe die Erinnerung an die begangenen Sünden tilgt, und Eunoe die guten Thaten in's Gedächtniß zurückruft. Hier war die Wiege des Menschengeschlechts, hier, in einem Walde, wird der Ruf: „Adam“ aus jedem Munde vernommen, hier steht auch der dürre Baum, den Eva's Schuld des Laubes und der Blüthen beraubte.

Die seltsame Verquickung der kosmologischen Vorstellungen vom irdischen Paradiese mit den Bildern der Apokalypse hat diese eigenartige Visionslitteratur geschaffen. Doch diese steht nicht allein; wir besitzen noch eine weitere, welche einzig ihre Motive aus dem Sagenkreise von den Siebenschläfern nimmt. Bekannt ist die uralte Legende, welche bereits in der indischen Litteratur ihre Vorläufer hat, daß sieben Jünglinge vor der Wuth des Kaisers Decius in eine Höhle fliehen; sie schlafen darin zweihundert Jahre und werden dann in Ephesus nicht mehr erkannt. Vornehmlich die Märchenwelt bemächtigte sich dieses Stoffes; so erzählt ein schwedisches Märchen, daß ein Bräutigam ausritt und von den Elfen in einen Wald gelockt wurde; er glaubte, eine Stunde getanzt zu haben, als er aber zurückkehrt, waren vierzig Jahre

verflossen [1]). Nach dem arabischen Märchen in Tausend und eine Nacht bezweifelt der Sultan von Aegypten, daß Mohammed vom Engel Gabriel in einer Nacht durch alle sieben Himmel geführt worden sei; sein Scheich überführt ihn des Irrthums, indem er ihn sein Haupt in eine Wasserkufe tauchen läßt: in diesem Augenblicke durchlebte der Fürst sieben Jahre abenteuerlicher Schicksale [2]). Eine abendländische Sage, welche noch dem zwölften Jahrhundert angehört, erzählt von einem italienischen Herzog, welcher dreihundert Jahre im Paradiese weilte [3]). Wunderlieblich gibt den schönen Gedanken die Sage vom Mönche Felix im Paradiese wieder. Felix, ein frommer Cistercienserbruder, kommt eines Tages aus der Kirche und liest in einem Buche von des Himmels Herrlichkeit. Da sandte Gott ein Vöglein aus, als er zweifelte, daß es so viel des Schönen geben könne, welches zwitschernd die Pracht des Himmels besang. So süß war des Vögleins Lied, daß unser Bruder wähnte, im Himmel zu sein. Auf einmal flog es davon, das Klosterglöcklein ertönt, aber als Felix an der Pforte des Klosters erscheint, wird er nicht erkannt, und nach langem Suchen wird festgestellt, daß er hundert Jahre fortgewesen war [4]).

3. Die abendländischen Sagen von Alexander dem Großen und vom Priesterkönige Johannes als Paradieses-Sagen.

Paradies und Lebensquell gaben der orientalischen Alexander-Sage einen ernsten, tiefsinnigen Charakter. „Es lag im Geiste der Alexander-Sage, daß sie mit ihrem Helden die dem Menschen gesetzten Schranken durchbrechen und, wie sie mit ihm gen Himmel flog und in die Abgründe des Meeres tauchte, ihn auch auf der Erde über die der Menschheit bestimmten Wohnplätze hinaus in jene fabelhaften Gebiete vordringen ließ, welche man vom Schauer göttlicher Geheimnisse bewacht und den Sterblichen verwehrt glaubte“ [5]).

In der ältesten Redaction des Pseudo-Kallisthenes tritt dieser Zug noch wenig hervor; aber bereits in den Zusätzen, welche der dem syrischen Uebersetzer des vierten Jahrhunderts vorliegende Text bot, schreibt Alexander seinem Lehrer Aristoteles, daß ihm im Lande Obarkia

---

[1]) J. Koch, Die Siebenschläfer-Legende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung. Leipzig 1883, S. 36.

[2]) Ebenda S. 40.

[3]) J. Schwarzer, Visionslegende, in Zeitschrift f. deutsche Philolog. XIII (1882), S. 338 f. u. R. Köhler, Zur Legende vom italienischen Herzog im Paradies. Ebenda XIV (1883), S. 98.

[4]) F. H. v. d. Hagen, Gesammtabenteuer. Stuttgart 1850, S. 611.

[5]) W. Hertz, Aristoteles in den Alexander-Dichtungen des Mittelalters a. a. O. S. 62 f.

zwei Vögel mit Menschengesichtern zugerufen hätten: „Alexander! Das Land der Götter betrittst du! Alexander! Laß dir genügen an dem Siege über Darius und an der Unterwerfung des Königs Porus“ [1]), und darum habe er allsogleich den Rückzug angetreten.

Der Ursprung dieses sinnigen Sagenzuges ist zweifellos im Oriente zu suchen, und Alexanders Zug nach der Ammons-Oase wird den Anlaß zur Sagenbildung von Alexanders Fahrt zum Lebensquell geboten haben. Der hebräische Mythus kennt diesen Born des Lebens nicht, aber gern werden die Juden diese Erzählung aufgegriffen und mit dem andern Sagenzuge von Alexanders Fahrt zum irdischen Paradies verschmolzen haben. Beide, innerlich ja auf das engste verwandten Sagen des Orients finden wir in den spätern Redactionen des Pseudo-Kallisthenes wieder, welche übereinstimmend berichten, daß Alexander durch das Land der Finsterniß zum Lebenswasser gezogen sei, und beifügen, daß hinter dem Lande der Finsterniß das Land der Seligen liege, in das ihm durch zwei Vögel der Eintritt verwehrt worden sei. Direct genannt wird das Paradies in dem Anhang zur syrischen Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes mit der Ueberschrift: „Heldenmuth Alexanders“. Hier „erfährt Alexander, daß jenseits eines schrecklichen, unzugänglichen Berglandes das Paradies Gottes in der Ferne auftauche; wie eine schöne und feste Stadt erscheine es zwischen Himmel und Erde, von Wolken und Finsterniß rings umschlossen“ [2]). In der hier gebotenen Fassung tritt der jüdische Einfluß überall deutlich in der Mischung der polytheistischen und monotheistischen Sagen-Elemente hervor.

Eine andere Episode der alexandrinischen Sage ist direct aus der hebräischen Legende übernommen worden, nämlich Alexanders Aufenthalt bei der Königin Kandace von Meroe. Wir haben bereits gesehen, daß diese Königin nach der Fassung des Pseudo-Kallisthenes dem großen Welteroberer 500 mannbare Aethiopier, ferner undurchbohrte Perlen und ein elfenbeinernes Kästchen als Geschenke überreichen ließ. Eben diese Gaben sandte auch als Objecte dreier Räthselfragen die Königin von Saba an Salomon. Michael Glycas, der byzantinische Annalist des zwölften Jahrhunderts, welcher ersichtlich hier die Alexandersage ergänzt, erzählt, Alexander habe die Kandace geheirathet, und gleiches weiß die hebräische Legende von Salomon und der Königin von Saba zu erzählen [3]).

---

[1]) V. Ryssel, Die syrische Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes. In's Deutsche übertragen im Archiv für das Studium der neuern Sprachen und Litterat. 90. Bd. (1893), S. 365.

[2]) Hertz S. 65.

[3]) Glycas, Annalen ed. Bonn. p. 268. G. Rösch, Die Königin von Saba als Königin Bilqîs, in Jahrbücher für protest. Theologie VI (1886), S. 554.

Die Vermuthung drängt sich auf, daß beide Sagen ursprünglich identisch waren, und daß Salomon und Alexander, die Königin von Saba und die Königin von Meroe zu einer einzigen Person verschmolzen wurden, und diese Vermuthung läßt sich zur Gewißheit erheben. Flavius Josephus berichtet, schon Cambyses habe Saba später Meroe genannt, wie ja auch der Kandace Land hieß; und Anastasius Sinaita gibt unter Anführung des Bibelwortes: „Aethiopia praeveniet manus dare deo" der Königin von Saba den Namen Kandace, während eine äthiopische Version ihr direct den Namen Maqeda, die Macedonierin, verleiht[1]).

Die Fahrt Alexanders zum Paradiese geht demgemäß auf die talmudische Vorstellung zurück, daß das Reich der Königin von Saba an der Grenze des Gartens Eden liege. Auch hier wieder läßt sich die Wahrnehmung machen, wie fest in den Gemüthern der Glaube an die Existenz des Paradieses im Osten der Erde haftete, da ja dieser Glaube wiederholt glänzenden Sagengebilden Leben gab und Verbreitung verschaffte.

Früh fand die Alexander-Sage Eingang in den Westen und beeinflußte dort nicht nur die Litteratur eines einzigen Volkes, sondern die gesammte abendländische Weltlitteratur. An Großartigkeit und dichterischer Schönheit kann die Alexander-Sage des Occidentes sich aber nicht mit der schillernden Farbenpracht des orientalischen Romans messen; wo diese wirklich große Gedanken vorträgt, macht sie Entlehnungen aus ihren östlichen Vorbildern. Der Grundgedanke, den die Nachdichtung in mehr oder minder glücklichen Variationen zum Ausdruck bringen will, ist derselbe geblieben, nämlich der Gedanke an die der menschlichen Kraft gesteckten Grenzen und an die Hinfälligkeit alles Irdischen. Namentlich wurde die schon in schlechter Fassung mitgetheilte talmudische Sage, welche sicher bereits im fünften Jahrhundert existirte, von dem Wunderstein in der Form eines Auges, welchen Alexander an den Pforten des Paradieses erhält, als Symbol für diesen Gedanken gern in breiter Darstellung vorgetragen. Alexanders Thaten, deren culturelle Einwirkungen jahrhundertelang zu spüren waren, und die erst eine spätere Zeit richtig erkennen und würdigen sollte, traten bereits in dem Vorstellungskreise der Orientalen zurück hinter der Erinnerung an die Majestät der kurze Zeit wie ein glühender Meteor leuchtenden und plötzlich erlöschenden Erscheinung des großen Macedoniers. Zahlreiche Dichtungen in Ost und West haben ihn gefeiert, aber dennoch hat er keinen seiner würdigen Poeten gefunden, welcher seine Größe und Bedeutung ganz erfaßt hätte. Der moralisirende Grundcharakter der orien-

[1]) Rösch S. 557.

talischen und der abendländischen Alexander-Sage, welcher den überspannten Ehrgeiz des Helden allzu sehr hervorkehrt, konnte der Persönlichkeit überhaupt nicht gerecht werden. Darum brauchen wir aber dennoch nicht die vielen Goldkörner, die der orientalische Sagenquell zwischen den Kieseln in's Abendland rollte, zu unterschätzen; an sich entbehrt ja die Thatsache nicht des großartigen, welthistorischen Anfluges, daß diese orientalische Idee in ihrer stellenweise phantastischen und bizarren Verkörperung die Dichtungen aller europäischen Völker wieder und wieder beschäftigen sollte.

Es würde zu weit führen, hier die einzelnen Redactionen des Pseudo-Kallisthenes und seines lateinischen Uebersetzers, Julius Valerius, dessen freie Uebertragung aus dem neunten Jahrhundert die Mehrzahl der mittelalterlichen Alexanderdichter benutzte [1]), zu besprechen; uns interessirt ja nur das Moment, in welcher Form die Paradieses-Sage in der Alexander-Sage der Völker des Westens sich findet.

Für die Paradieses-Sage nun wurde es von größter Bedeutung, daß die talmudische Legende von den Wundersteinen in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in lateinischer Fassung stark verbreitet wurde. Die darin gebotene Darstellung verhält sich zu der des Talmud, wie die ausgeführte Erzählung zu dem Umriß. Beutebeladen, so erzählt das „Iter ad Paradisum“ [2]) im zwölften Jahrhundert „in romanhafter Breite und mit declamatorischem Schwunge“, zieht Alexander nach der Eroberung Indiens weiter und gelangt an einen überaus breiten Fluß, dessen Rücken ein Schiff von ungeheuerer Größe trägt. Die Bewohner jener Gegend sagen dem König auf dessen Fragen, das sei der Ganges, welcher auch Physon genannt werde, und er ströme aus dem Paradiese der Freude. Die Häuser, welche die macedonische Heerschaar hier erblickte, waren mit großen Baumblättern gedeckt, welche die Bewohner aus dem Flusse auffischten, und die, in der Sonne getrocknet und zu Pulver zerrieben, einen köstlichen Duft verbreiteten. Seufzend ruft Alexander aus: „Nichts habe ich in der Welt erreicht, mein Ehrgeiz ist nicht befriedigt, wenn ich nicht in dieses Paradies der Freude gelangen soll.“ Wagemuthig und rasch entschlossen wählt er 500 auserlesene Jünglinge aus, versieht sie mit Lebensmitteln und besteigt mit ihnen das bereit stehende Schiff. Einen ganzen Monat fährt die kühne Schaar, unter großen Schwierigkeiten gegen die fortwährenden Stromesschnellen

---

[1]) Vergl. dafür P. Meyer, Alexandre le Grand dans la littérature française du moyen-âge. Tome II (1886).

[2]) Mit einem Commentare veröffentlicht von J. Zacher, Alexandri iter ad Paradisum. Regimonti 1859, S. 19 sq. Vergl. auch die Ausführungen von Meyer, S. 47 ff.

ankämpfend; endlich am 34. Tage der Fahrt sehen sie etwas wie eine Stadt von wunderbarer Höhe und Länge in der Ferne aufragen. Drei Tage lang steuern sie an deren ganz mit Moos bewachsener Mauer hin, bis sie schließlich ein Fensterchen in derselben erblicken. Einige Leute rudern hin, klettern hinauf und pochen, Einlaß heischend, an. Ein Mann mit sanfter Stimme fragt nach dem Grund ihres Kommens, und ihm wird zur Antwort: „Wir sind die Gesandten des unbesiegbaren Königs Alexander, vor dem die ganze Welt zittert. Er befahl uns, zu fragen, welches Volk hier wohnt, wer sein König sei, und er befiehlt euch durch uns, wenn euch euer Leben lieb ist, Tribut zu zahlen." Heitern Angesichtes und mit milden Worten entgegnet der Mann: „Strengt euch mit Drohungen nicht an, sondern wartet, bis ich wieder komme." Darauf schloß er das Fenster, und erst nach zwei Stunden kommt er wieder und bringt ihnen einen Edelstein von seltenem Glanze in der Form eines menschlichen Auges, zugleich trägt er den Kriegern folgende Botschaft für Alexander auf: „Hier entbieten dir die Bewohner dieses Ortes ein Erinnerungszeichen an ein wundersames Erlebniß, magst du es nun als Geschenk oder als schuldigen Tribut hinnehmen. Aus Menschenliebe senden wir dir diesen Stein, welcher deinen Begierden ein Ziel setzen kann. Denn wenn du dessen Natur und Kraft kennen lernst, so wirst du von allem Ehrgeiz fernerhin ablassen. Wisse auch, daß es dir und den Deinen nicht frommt, länger hier zu verweilen. Schon bei einem mäßigen Sturm würdet ihr im Schiffbruch sichern Tod finden. Gib dich also deinen Genossen zurück und zeige dich für die empfangenen Wohlthaten dem Gott der Götter nicht undankbar." Die Boten kehrten zurück; Alexander erwägt klugen Geistes den Sinn der vernommenen Worte und befiehlt den Rückzug. Wieder in Susa angelangt, beruft er die Weisesten der Juden und Heiden, aber niemand kann ihm erklären, welche Bewandtniß es mit dem Wundersteine hat, bis ein jüdischer Greis, Papas mit Namen, hinzukommt. Erstaunt vernimmt dieser die Kunde, daß der König jene wunderbare Stadt erreicht habe, und beglückwünscht ihn dazu. Wiederholt, sagt er, habe man versucht, dahin zu gelangen, aber immer vergebens. Nun zeigt ihm Alexander den Stein, und der Jude erkennt alsbald dessen Bedeutung. Er läßt eine Waage herbeibringen, legt auf deren eine Schale den Stein, auf die andere so viel Gold, als diese zu fassen vermochte, aber der Stein wog schwerer. Darauf legt er in die eine Schale abermals den Stein, über welchen er ein wenig Erde streut, und in die andere eine Flaumfeder, und siehe, die Schale mit dem Stein schnellt in die Höhe. „Der Stein," so deutet der weise Jude darauf das Räthsel, „ist das Auge des Menschen, das durch alles Gold nicht zu sättigen ist, bis die Erde

es bedeckt. Den Stein haben dir die Seelen der Gerechten gegeben, welche den Tag der Auferstehung erwarten."

In dieser Fassung wurde die tiefsinnige Episode der Alexander-Dichtung typisch für die abendländische Alexander-Dichtung. Ganz aufgenommen hat die Kölner Königschronik[1]), welche um das Jahr 1220 ein Mönch des Klosters vom hl. Pantaleon begann, den „Zug zum Paradiese". Freier, aber auch oberflächlicher behandelt ist diese Sage in der Ueberarbeitung des Alexander-Liedes des Pfaffen Lamprecht, doch ohne jede individuelle Färbung, die dieser Dichtung ja ohnehin durchweg abzusprechen ist. Der bayerische Dichter Ulrich von Eschenbach hat sie dagegen im dreizehnten Jahrhundert dichterisch umgestaltet[2]). Nach ihm erhält Alexander durch einen Weisen Kunde vom Paradiese. Mit einigen Kriegern reitet er einen Strom entlang, in welchem Blumen von der Größe eines Hutes daherschwimmen. Ein Bauer jener Gegend erzählt ihm, der Garten sei eine Tagereise weit, doch sei sein Duft tödtend für den, welcher sich nicht durch ein eigenes Kraut dagegen gefeit habe. Das thut Alexander, und weiterreitend erblicken sie bald in der Ferne einen lichten Bau, dessen Thore und Thürme wie lauter Krystall erstrahlen. Sie reiten und reiten, ohne dem Bau merklich näher zu kommen; da begegnet ihnen ein Greis in prächtigen Gewändern mit kohlschwarzer Haut und schneeweißen Haaren. Er sei, sagt dieser, an den König abgesandt, und er überreicht diesem einen Stein von wunderbarer Farbe. Gleich darauf verschwindet der Wunderbau im Nebel, und ein weiser Heide erklärt dem Könige, der Stein bedeute den Mann, der kein Genügen finde.

Aber noch eine zweite Fassung überliefert der Dichter von dieser Episode. Alexander unternimmt einen Lustritt in ein nahes Gebirge und gelangt mitten zwischen den Bergen vor einer steilen Felswand auf einen wonniglichen Plan. An der Felswand erblickt der König alsbald ein Fenster; er klopft an, und ein schöner Mann von lichter Farbe, mit schwanenweißem Haar und Bart und in prächtigen Gewändern schaut hinaus. Als Alexander Tribut fordert, ruft dieser seinen Gefährten und gibt sich dem König als Elias und seinen Gefährten als Henoch zu erkennen; sie beide harrten in diesem Garten der Ankunft des Antichristen. Elias übergibt dem König einen lichten Stein in der

[1]) Chronica regia Coloniensis, rec. G. Waitz, Hannoverae 1880, p. XIII sq. u. p. 3.

[2]) Vergl. über das Gedicht K. Goedeke, Grundriß der Gesch. der deutschen Dichtung, I² (Dresden 1884), S. 256.

Größe einer Nuß, und nach seiner Rückkehr zum Heere wird er in der bekannten Weise über das Geheimniß des Steines belehrt[1]).

Etwas verblaßt ist die jüdische Sage bereits in den der französischen Alexander-Dichtung Lamberts im dreizehnten und vielleicht auch erst im vierzehnten Jahrhundert eingeschobenen Interpolationen[2]). Auf der Fahrt auf dem Riesenstrome gelangt Alexander an einen bis in die Wolken ragenden Berg, aus welchem der Strom hervorbricht. Vier Tage fahren sie durch denselben hindurch, am fünften sehen sie jenseits eine himmelhohe Mauer mit einem einzigen Fensterchen. Emenidus steigt hinauf und pocht an; ein Greis mit schneeweißer Haut und schneeweißen Gewändern öffnet ihm und läßt ihn in den Garten blicken, dessen Gras, wie beschneit, in solchem Lichte erglänzt, daß Emenidus, völlig geblendet, beinahe rücklings in die Tiefe gestürzt wäre. Das ist das irdische Paradies, belehrt ihn der Greis, welches niemand mit Gewalt bezwingen wird. Darauf empfängt Emenidus einen Apfel, welcher nicht gewogen werden konnte. Hier tritt Aristoteles als Deuter des Geheimnisses auf.

In einem Prosa-Roman: „Les faits des Romains“ aus der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts wird erzählt, daß Alexander, als er am Flusse Nil, welchen der hl. Hieronymus Gyon nenne, lagerte, ein Schiff ausrüsten ließ, welches so weit den Nil aufwärts fahren sollte, bis drei Viertel der mitgenommenen Lebensmittel verzehrt seien. Sie thaten so und waren gerade im Begriff, umzukehren, als sie in der Ferne ein kleines Häuschen entdeckten mit einem schönen Garten. Auf dem entgegengesetzten Ufer erhob sich ein Berg bis in die Wolken; an dessen Fuß stand eine hohe Marmorsäule mit einem Eisenring, von dem aus eine Kette über den Fluß bis zu dem kleinen Hause hinüberlief, so daß die Wasserstraße gesperrt war. Als sie die Kette schüttelten, steckte ein alter Mann mit weißem Bart, schneeigen Haaren und blühendem Antlitz den Kopf zum Fenster des Häuschens hinaus und fragte nach ihrem Begehr. Auf die bekannte Antwort entgegnet der Alte: „Ihr seid nicht weise, daß ihr die Geheimnisse des Herrn der Welt zu erforschen trachtet.“ Auf die verwunderte Frage der Krieger, ob es denn noch einen andern Herrn der Welt gebe, erfolgt die Erwiderung: „Ja, einen andern, der seines gleichen nicht hat. Alexander ist älter als er, dennoch war er vor Alexander. Er hat mir diesen Ort und diese Durchfahrt zur Bewachung übergeben, denn da droben ist ein herrlicher Garten, in den niemand eintreten soll. Dort ist ein Baum, wer von dessen Frucht

---

[1]) Die Grundlage für die Darstellung dieser Episode der Alexander-Sage bot der treffliche, schon häufig erwähnte Aufsatz von Hertz, auf den ich für alle Einzelheiten verweisen muß.

[2]) Vergl. hierüber Meyer S. 214 ff.

äße, würde nicht sterben. Seit mehr als dreihundert Jahren hüte ich diese Kette, und in der ganzen Zeit sind nur zwei Menschen vorübergekommen; der eine vor der Sündfluth und der andere nachher, die leben in diesem Garten[1]). Ich werde von hier nicht weichen, bis sie wiederkommen. Das wird aber nicht früher geschehen, als bis ein anderer König[2]) kommt, der sein Reich noch weiter ausdehnen will, als Alexander, denn er wird bis zu den Sternen steigen wollen; dann wird ihm mein König diese beiden Kämpen entgegensenden, und vor ihnen werde ich die Kette aushängen." Nach diesen Worten übergibt er ihnen einen Stein in Gestalt eines Auges, und Aristoteles gibt die bekannte Erklärung. Neu und schön ist der Zug, daß Alexander den Stein traurig und nachdenklich betrachtete und ihn in den Nil warf; aber rascher wie ein Hirsch oder Windhund schwamm er zu ihm zurück. „Der alte Stoff ist im Feuer einer kühnen Phantasie umgeschmolzen." [3])

Martin von Troppau, Jansen Enikel und Frauenlob übernehmen die Sage, ohne ihr charakteristische Neubildungen zu verleihen; in den Weltchroniken und Historienbibeln wird ihr didaktischer Gehalt besonders hervorgehoben. Als letzter behandelt der Oesterreicher Seyfried im deutschen Mittelalter um das Jahr 1352 diesen Stoff. Alexander geht nach ihm dem Laufe des Physon nach, dessen Wasser lauter und schön aus dem Paradiese über Sand von Goldkörnern und Edelsteinchen fließt. Er gelangt zu einer Stadt, welche von einer wolkenhohen steinernen Mauer umschlossen wird. Nach langem Wandern die Mauer entlang kommen sie an ein Thor, vor welchem ein Engel mit feuerigem Schwerte sitzt, den Alexander erbebend für einen Gott hält. Der Engel befiehlt ihm die Rückkehr, bricht einen Stein aus der Mauer, übergibt diesen dem König und sagt, derselbe könne nicht gewogen werden; das bedeute, daß alle Werke Alexanders sich mit Gottes kleinster That nicht vergleichen könnten.

Fast um dieselbe Zeit, in welcher diese Alexander-Dichtung, die auch andere Züge aus der orientalischen Quelle herübernimmt, welche uns aber nicht interessiren, überall willige Hörer fand, kam eine andere Sage in's Abendland, welche mit der erstern auf das innigste verwandt war.

Der gelehrte Benedictiner des sechszehnten Jahrhunderts, Gilbertus Genebrardus, erzählt in seiner Chronographie auf Grund einer ungenannten äthiopischen Geschichte, daß die Königin von Saba mit Namen

---

[1]) Henoch und Elias.

[2]) Der Antichrist.

[3]) Recueil des Historiens des Croisades. Histor. Occidentaux II (1859), p. 586 f. Vergl. wiederum Hertz S. 55 ff. u. 84 f.

Makeda oder Nicaula dem Salomon zwei Söhne geschenkt habe, Meilech und David mit Namen. Letzterm tritt sie die Regierung ab und legt so den Grund zu dem glänzenden Königthum des Preto-Johannes[1]). Die spätere Analyse dieser Sage wird ergeben, daß factisch, wie der Gelehrte an der Sorbonne angab, ein Zusammenhang zwischen der jüdischen Legende von der Königin von Saba und der Sage vom Priesterkönig Johannes besteht, über den die Kreuzfahrer wunderbare Mären dem Abendlande übermittelten.

In der wachsenden Noth um die Mitte des zwölften Jahrhunderts schuf sich die Phantasie der Christen einen Helden für die umlaufenden Verheißungen über die Befreiung des heiligen Grabes in der Gestalt des Priesterkönigs Johannes von Indien — eine völlig frei erfundene Persönlichkeit. Die Sage von diesem Traumhelden im äußersten Osten wird im Abendlande zuerst im Jahre 1145 von Otto von Freising erwähnt, welcher das Geschlecht des Priesterkönigs auf die heiligen drei Könige zurückführt. Kurz vorher hatte die hoffnungsfreudige Mär nach der Besiegung Sandschurs von Persien durch chinesische Heerschaaren einen kräftigen Impuls erfahren. Der siegreiche Chinese wurde flugs mit der sagenhaften Persönlichkeit Johanns identificirt, und als die Erwartungen, welche man auf ihn als den Befreier des heiligen Grabes setzte, sich nicht erfüllten, fiel sein Bild völlig einer phantastischen Sagenbildung anheim. In einem weitverbreiteten, vor dem Jahre 1177 abgefaßten Briefe werden die abenteuerlichen Erzählungen der Zeit über den indischen Herrscher bereits zusammengefaßt. Kräftiger aber lebte die Sage wieder auf, als im Jahre 1221 Nachrichten aus dem fernen Osten kamen, welche von einem gewaltigen Herrscher erzählten, der die Saracenen im Rücken angreifen werde. Die Hoffnungen auf Entsatz belebten sich alsbald, und wie einst unter Friedrich I. identificirte man diesen gemeinsamen Feind der Muhamedaner zuerst mit einem Nachkommen des Priesterkönigs Johann, Namens David, sodann, die Sage wieder vereinfachend, direct mit ersterm.

Die Grundlage dieser Sage bildet nun der schon genannte, mehrfach interpolirte Brief des Priesterkönigs an Kaiser Manuel. Ein Blick in denselben zeigt, daß wir es durchaus nicht mit einer originalen Neubildung zu thun haben, sondern daß der immerhin phantasievolle und auch gelehrte Fälscher die Alexander-Sage kannte und benutzte. Der ruhmredige Priesterkönig erzählt hier, daß sein Reich in Indien liege und bis an den Aufgang der Sonne reiche. 72 Provinzen, deren jede einen

---

[1]) Malvenda, De Antichristo. Lugduni 1600, p. 546 sq. stellt noch mehrere Belege dafür zusammen, daß das äthiopische Königshaus seinen Ursprung auf die Verbindung Salomons mit der Königin von Saba zurückführt.

König habe, seien ihm unterthan; sodann zählt er die Menschen- und die Thierarten seines Landes auf und bei der Gelegenheit berichtet eine allerdings spätere Interpolation über die Sage von den durch Alexander den Großen eingeschlossenen Völkern Gog und Magog. Durch einen Theil seines Gebietes fließe der Ydonus, welcher dem Paradiese entströme und kostbare Edelsteine berge. In einem andern Theile wachse der Pfeffer, dort sei auch ein Wald voll Schlangen, der am Fuße des Olympus sich ausdehne. Von diesem Berge aus fließe eine Quelle, nicht fern vom Paradiese, aus dem Adam vertrieben worden sei. Auch weiß der Brief von einem Sandmeer, das Wellen wirft, und von einem Sandfluß, welcher nur drei Tage in jeder Woche strömt, zu erzählen. Wer von dem Sande eines andern Flusses etwas nimmt, entdeckt bald, daß dieser Edelstein geworden. Die Menschen seines Landes schildert der König als Engel; auch erwähnt er, daß er über Amazonen und Bragmanen herrscht. Besonders eingehend wird der Palast des Königs bebeschrieben mit seiner leuchtenden Pracht und seinem Glanze von Gold und Edelsteinen. Schließlich sei auch noch der Wunderbaum erwähnt, von dem eine spätere Interpolation erzählt [1]).

Fast alle mitgetheilten Züge dieser Beschreibung von Land und Leuten des Priesterkönigs Johannes kennen wir aus der Alexander-Sage, sogar die Zahl der 72 Könige, welche ihm untergeben sind, stimmt mit der dort gleichfalls angegebenen Zahl.

Dieser Brief wurde in einer Unzahl von Handschriften verbreitet und fand in Ost und West Gläubige. Kein Wunder, daß die Dichtkunst sich des vielbesprochenen Stoffes bemächtigte. Eine Uebersetzung, welche in Norddeutschland vielleicht noch im dreizehnten Jahrhundert entstand, erinnert bei der Beschreibung Indiens an den Alexanderzug gegen Porus, behandelt den Stoff überhaupt freier und schmückt ihn noch mit Elementen anderer Sagen aus. Auch hier kommt der Wunderborn vor:

„Den so get des brunnen spranc
drier tageweide lanc
vil nahe dem paradyse“ [2]).

Hochinteressant ist die Fassung der Stelle bei dem jüngern Titurel. Als Parzival, so wird hier erzählt, sich mit dem Gral und den Gralgenossen nach dem Osten begeben hat, kommt er nach längerer Fahrt

---

[1]) Die grundlegende Arbeit über diese Sage schrieb F. Zarncke, Der Priester Johannes, in den Abhandlungen der k. sächs. Akad. d. Wiss. Bd. 17 (1873—79), S. 829 ff. u. Bd. 19 (1876—83), S. 3 ff.

[2]) Zarncke S. 951. Vergl. aus einer weniger interessanten Dichtung die das Paradies erwähnende Stelle S. 961.

zum Lande des Feirefiz. Dieser erzählt ihm von dem Wunderlande des Priesterkönigs, dem auch er sich unterworfen habe:

„Daz paradis vil nâhen lît des küneges heime,
wan daz ez undervâhen kan ein berc, vor aller vogele sweime
gehôhet hôch al über sich die rihte.
eben glase haele, daz niht daran gekleben mac vor slihte.

Der berc al obene schînet gelîch des fiures glaste.
ein brunne sich rivînet daneben drab, der diuzet alsô vaste.
Idônus wart der brunn mit schrift genennet,
sîn vluz der teilt sich wîten, die virre in mangem land ist er erkennet."

Hochinteressant ist diese Fassung namentlich deshalb, weil sich in ihr in knapper Form die später zu besprechende Kreuzessage findet:

„ein obz von einem rîs gab uns die schulde,
und an demselben rîse erwarb uns sît der meide kint die hulde".

Eine Münchener Uebersetzung des Presbyterbriefes aus dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts umgibt denselben mit einem epischen Rahmen. Kaiser Manuel zieht, nachdem er Kenntniß von dem Briefe erhalten, zu dem hier unsterblichen König Johann, der ihn in den Palast führt, welcher ewiges Leben gewährt.

Interessant ist die Fassung der Sage in den Marbacher Annalen [1]). Diese berichten, wohl unter dem Eindrucke der Mongolen-Einfälle in Rußland im Jahre 1221/22, daß das Gerücht gegangen sei, jene Schaaren würden auf Köln marschiren, um die Leiber der ihrem Volke angehörenden heil. drei Könige zu holen. Besonders hätten die Juden darüber gejubelt und ihren Anführer einen Sohn Davids genannt.

Die Vorstellung von der Existenz des Priesterkönigs Johann war so festgewurzelt, daß sich selbst ein so klarer Beobachter wie der große Weltreisende des dreizehnten Jahrhunderts, Marco Polo, welcher 22 Jahre in Asien lebte, nicht von ihr losmachen konnte, ebensowenig konnte das der Franciscaner Odoricus de Portu Naonis, welcher um das Jahr 1320 in Asien weilte.

Wie die Alexander-Sage im Orient, so rief diese Sage im Abendlande einen Reiseroman in's Leben. Ansätze eines solchen enthält schon der noch dem zwölften Jahrhundert angehörende sogenannte Bericht des Elysäus [2]). Nach ihm befinden sich in Indien vier Berge, deren Gipfel und Seitenwände nicht gesehen werden können. Darauf liegt das irdische Paradies, aus dem Adam vertrieben wurde und zu dem niemand den Zugang finden kann wegen der Dunkelheit, die es umgibt. Von

[1]) Mon. Germ. S. S. XVII, 142 sq. Vergl. Zarncke S. 21.
[2]) Zarncke S. 120.

dem Berge ergießt sich eine Quelle, aus der vier Bäche sich abzweigen, der Tigris, Geon, Phison und Euphrat. Diese Flüsse durchströmen Indien und führen Gold und kostbare Edelsteine in ihrem Bette, auch wohlriechendes Obst, das seine Herkunft aus dem Paradiese verräth. Eine Art von Reiseroman ist auch die Erzählung vom Baume des Seth, der fälschlich der dürre Baum genannt werde. Die Sage von diesem dürren Baume geht zurück auf die Erzählung, daß Seth, als er das Oel der Barmherzigkeit holen wollte und dabei einen Blick in's Paradies warf, den Baum des Sündenfalles des Laubes beraubt fand. Bei Marco Polo und bei Johannes von Hildesheim steht derselbe im Reiche des Priesterkönigs Johann. Ganz die Phantastik des alten Reiseromans athmend, findet sich die Erzählung von dem neben dem Paradiese im fernsten Osten gelegenen Lande des Priesterkönigs Johann bei John de Maundeville, einem englischen Ritter, der behauptete, von 1322—1355 im Orient geweilt zu haben [1]).

Für uns ist von besonderm Interesse der Bericht des Johannes von Hildesheim [2]) (c. 1370), welcher die Sage in engster Beziehung zu der Legende von den heil. drei Königen setzt. Melchior ist hier König von Nubien, wozu auch Arabien mit dem Sinai gehört; Balthasar herrscht in Godolia, wozu auch Saba gerechnet wird; Caspar in Tharsis. Alle drei kommen vom Oriente, wo die Erde endigt. Dort geht, heißt es, wie in der Alexander-Sage, die Sonne mit solchem Geräusche auf, daß derjenige, welcher dieses Schauspiel nicht gewohnt ist, es nicht ertragen könnte. Nach Christi Tod werden die frommen Pilger nach Bethlehem vom Apostel Thomas getauft und zu Bischöfen geweiht. Von diesen stammt der Presbyter Johann ab; daraus erklärt sich dessen große Verehrung für diesen Heiligen.

Die Beziehung dieser Sage zu der Legende von den heiligen drei Königen wird in hellere Beleuchtung gerückt, wenn wir berücksichtigen, daß bereits Otto von Freising diesen Stammbaum des Priesterkönigs bietet. Nimmt man noch hinzu, daß bei Johannes von Hildesheim Balthasar auch über Saba herrscht, so haben wir keinen Grund mehr, den spätern Bericht des Gilbert Genebrardus über die Abstammung des Presbyter Johann auf eine alte Sage von der Abstammung desselben von Salomon und der Königin von Saba zurückzuführen, zumal die Sagen selbst die mannigfaltigsten Berührungspunkte in der Schilderung des neben dem Paradiese befindlichen Landes bieten.

---

[1]) Für alle Einzelheiten sei abermals auf Zarncke's Ausführungen verwiesen.

[2]) Siehe den Text bei E. Köpke, Johannes von Hildesheim. Progr. der Ritter-Akademie zu Brandenburg, 1887/88. Vergl. auch mein Buch: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. München 1896, S. 78 ff.

Das interessante Ergebniß ist somit die Thatsache, daß die drei Sagen, welche sich mit dem irdischen Paradiese beschäftigen, die von der Königin von Saba, die von Alexander und die vom Priesterkönig Johann, nicht nur durch gegenseitige starke Entlehnungen eine Verwandtschaft verrathen, sondern diese geradezu durch genealogische Beziehungen ihrer Helden zu einander augenfällig in die Erscheinung treten lassen wollen.

4. Legenden und Sagen über Fahrten zum irdischen Paradiese.

Als unzugänglicher Ort wird durchweg das irdische Paradies bezeichnet. Seth, der älteste Waller zum Eden, wird nur gewürdigt, einen Blick zu werfen in die verlorene Herrlichkeit, und Alexander der Große muß vor den Mauern der Stadt der Seligen umkehren. Aber dieser leuchtende Ort, den die Phantasie so köstlich auszumalen wußte, fern von den Grenzen der Erde, bildete bis zur Geburtsstunde einer neuen Zeit das Ziel frommer Sehnsucht oder neugierigen Forscherdranges.

Es würde zu weit führen, alle Sagen und Legenden und alle factisch unternommenen Versuche, dieses Zauberland zu entdecken, hier anzuführen; dafür mögen einige der hervorstechendsten desto ausführlicher hier behandelt werden.

Eine der ältesten derartiger Sagen dürfte die Legende vom heiligen Macarius Romanus sein, welche wohl im fünften oder spätestens im sechsten Jahrhundert entstanden ist [1]). Drei Mönche, Theophilus, Sergius und Hyginus, verlassen ihr Kloster in Mesopotamien und beschließen, dorthin zu ziehen, wo Erde und Himmel sich berühren. Sie wandern den Tigris entlang nach Persien, dann kommen sie nach Kitisefodo, vermuthlich Ctesiphon, wo Ananias, Azarias und Misael ruhen, nicht fern von Babylon. Darauf pilgern sie gen Indien und nehmen in einem Häuschen, das unbewohnt scheint, Wohnung. Am dritten Tage ihres Aufenthaltes dortselbst kommen zwei Bewaffnete, ein Mann und eine Frau; als diese die Mönche erblicken, holen sie drei Tausend bewaffnete Aethiopier; die Mönche werden eingekerkert, aber darauf des Landes verwiesen. Sie ziehen weiter und kommen in ein Land, das voll ist von herrlichen Obstbäumen, und stillen mit deren Früchten, Gott dankend, ihren Hunger. Hundertzehn Tage wandern sie weiter gen Osten und gelangen in das Land der Pygmäen, darauf in das Land

[1]) Für diese Datirung entscheidet sich wohl A. Vassiliev, Anecdota Graeco-Byzantina. Mosquae 1893, p. XXXVIII. Hier auch der griechische Text S. 135 ff. Eine spätere lateinische Uebersetzung der Vita des Heiligen, welcher nicht im Martyrologium Romanum steht, findet sich bei Migne, Curs. pat. lat. 73 (1860), Sp. 415. Vergl. auch H. Mertian, Le Robinson de la légende. Études réligieuses. Nouv. Série. Tome I (1882), p. 374 sv.

der Schlangen und Drachen, danach in ein Land, wo himmelhohe Berge aufwärts ragen, weiter in eine große Ebene, aus welcher sie eine Taube zu einer Säule führt, auf der die Inschrift stand: „Diese Säule ließ Alexander der Macedonier, Philipps Sohn, errichten, als er den König der Perser, Darius, verfolgte. Wer dieses Land betreten will, muß zur Linken gehen, zur Rechten ist das Land unwegsam, voll von Felsen und Gefahren.“ Dann kommen sie an ein Meer, von dem ein furchtbarer Gestank ausgeht und in dem sich feuerige Schlangen bewegen. Aus dem See ertönt Wehklagen, und eine Stimme erschallt von oben: „Das ist der Ort der Strafe für diejenigen, welche Christus leugneten.“ In Furcht eilen sie weiter zwischen zwei hohen Bergen, wo sie einen Menschen von Riesengröße erblicken, welcher mit ehernen Ketten an beide Berge angeschmiedet ist und weinend die Waller anruft. Danach erblicken sie ein Weib, das ein Drache verzehrt. Stimmen erklingen aus der Tiefe: „Erbarme dich, Christus, Sohn des höchsten Gottes.“ Darauf gelangen sie in einen Hain, dort flattern Vögel, welche fortwährend rufen: „Verschone uns, o Herr!“ und eine Stimme mahnt die Pilger, nicht nach den Mysterien des Herrn zu forschen, sondern den Weg fortzusetzen. Nunmehr umfängt sie herrliche Helle; vier Männer, Palmenzweige in den Händen, rufen ihnen zu, ruhig ihres Weges zu gehen. Vierzig Tage wandern sie ohne Speise weiter, darauf vernehmen sie den Psalmengesang von unzähligen Schaaren und ein süßer Duft durchströmt die Luft. Vor ihnen erhebt sich eine Kirche aus lauterm Krystall, von deren Altar eine Quelle ausgeht, welche wie Milch erscheint. Die Sterne über der Kirche haben einen hellern Glanz, und die Sonne leuchtet sieben Mal so hell darüber. Berge, Bäume und Früchte waren von nie gesehener Größe und Schönheit, und ganz anders erklang der Gesang der Vögel in den Lüften. Die Erde war zweifarbig, an der einen Seite weiß wie Schnee und an der andern roth wie Blut. Am hundertsten Tage ihrer Pilgerfahrt kommen sie zu einer Höhle, in die sie Einkehr halten und schlafen; erwacht erblicken sie einen Menschen mit schneeweißen Haaren, welcher auf sie zukommt und spricht: „Wenn ihr von Gott seid, so macht das Zeichen des heiligen Kreuzes.“ Das geschieht, und darauf erzählen die Pilger von ihrer abenteuerlichen Reise, welche sie, getrieben von dem Verlangen, den Ort zu sehen, wo Himmel und Erde sich berührten, unternommen hätten. Der Greis belehrt sie, daß man dorthin nicht gelangen könne; denn auch er sei von demselben Verlangen beseelt gewesen, aber ein Engel habe ihm zugerufen: „Gehe nicht weiter und versuche Gott nicht.“ Des weitern habe der Engel ihm gesagt, daß das Paradies nur noch zwanzig Meilen weit entfernt sei, und vor demselben ständen zwei Cherubim, um den Lebensbaum zu bewachen. Tags darauf

erzählt der Heilige den Mönchen die Geschichte seines Lebens, welche die letztern so sehr erbaut, daß sie den Heiligen bitten, für ihre rasche Heimkehr zu beten; denn sie seien von dem Wunsche erfüllt, die Kunde von seinem heiligen Leben zu verbreiten. Die Erzählung schließt mit dem Berichte ihrer Heimkehr.

Es brauchte nicht der Erwähnung der uns schon bekannten Alexandersäule, um zu erkennen, daß die vorliegende fromme Erzählung nichts anderes ist, als eine in's Legendarische übersetzte Alexander-Sage. Liegt bei dieser die Vorstellung zu Grunde, daß das Paradies im äußersten Osten sei, so geht eine andere Legende auf die weitere Idee zurück, daß das irdische Paradies auf einer vom unermeßlichen Ocean umflutheten Insel gelegen sei; es ist das die Brandanus-Legende, welche, gleichwie die Alexander-Sage, die Weltlitteratur beschäftigen sollte. Dieser Heilige der irischen Kirche wurde um das Jahr 484 geboren; ein unbekannter Bischof, Erc, ließ ihn ausbilden. Herangewachsen gründete Brandan das Kloster Clonfert; jedoch führen auch andere irische Klöster ihren Ursprung auf ihn zurück. Im Alter von über neunzig Jahren starb er im Jahre 576 oder 577 in dem Kloster seiner Schwester zu Enach-duin. Der Ruf seines heiligmäßigen Lebens drang von Irland auch in das stammverwandte Schottland, und hier wie dort wurde ihm eine große Zahl Kirchen geweiht [1]). Die Legende bemächtigte sich alsbald der viel verehrten Persönlichkeit des Heiligen und machte ihn im Verlaufe weniger Jahrhunderte nach seinem Tode zum Helden einer phantastisch aufgeputzten Sage. Die Legende von der Fahrt des heiligen Brandanus zum Lande der Verheißung ist in den verschiedensten, in den Einzelheiten häufig stark abweichenden Fassungen erhalten, und da dieselbe durchweg interessante Momente für die mittelalterliche Paradiesessage bietet, so dürfte es nicht unangebracht sein, ihren Entwickelungsproceß kurz darzustellen.

Vergils Aeneis erfreute sich in Irland einer überaus großen Beliebtheit; bereits im achten Jahrhundert brachten irische Gelehrte Handschriften derselben nach dem Continent. Ein irischer Spruch aus dieser Zeit nennt drei große Dichter: „Homer von den Griechen, Vergil von den Lateinern und Ruman von den Iren." Diese irischen Vergile haben wohl auf Grund der reich entwickelten heidnischen Sage die sogenannten Imrama, Schiffermärchen, in Nachahmung der Aeneis geschaffen. Das einzige vollständig erhaltene Denkmal dieser Dichtungsgattung ist der Imram Maildúin. Maildúin, der Sohn eines angesehenen Iren und einer Nonne, fährt mit vielen Genossen in's Meer hinaus und kommt

---

[1]) G. Schirmer, Zur Brendanus-Legende. Leipz. Habilitationsschr. 1888. Sein Leben, S. 1—13. Die Form Brandanus ist die gebräuchlichere geworden.

zu einer Reihe wunderbarer Inseln; so sehen sie auf einer von diesen ein Fest der Dämonen; auf einer andern hausen feuerige Thiere; auf der dritten ist eine Katze, die durch einen Genossen Maildun's wie ein glühender Pfeil springt und ihn zu Asche verbrennt; auf einer andern wiederum befindet sich ein Mann, dessen herabfallendes Haar ihm zum Gewand dient. Dieser erzählt den Abenteurern, die Vögel auf den Bäumen seien die Seelen seiner vordem in Irland wohnenden Angehörigen. Weiter führt sie die Fahrt zu einer Insel, wo eine Quelle fließt, die bald Wasser und Milch, bald Bier und Wein liefert, dann segelt das Schiff über ein Meer, das grünem Glase gleicht und in dessen Tiefen ein liebliches bewohntes Eiland sichtbar wird. Ueber eine andere Insel zieht sich durch die Lüfte ein Fluß, aus welchem Lachse zur Erde fallen; eine folgende ist die Insel der Jungfrauen, welche die in's Nautische übersetzte Idee des Venusberges verkörpert. Hier werden die Helden eine Zeitlang festgehalten; endlich reißen sie sich los und fahren zu einer Insel, auf der ein Kirchlein stand. Ein greiser Kleriker erzählt ihnen: „Ich bin der fünfzehnte von der Klosterfamilie des heiligen Brendan von Bir; wir gingen auf die Wanderschaft auf den Ocean, bis wir zu dieser Insel kamen, alle andern außer mir starben.“ Hier beobachteten die Abenteurer, wie ein Vogel sich in einer Quelle verjüngt. Nunmehr trägt sie das Schiff zu einer großen, von einer feuerigen Mauer umgebenen Insel; sie konnten durch ein offenes Thor blicken und sehen viele Gestalten in verzierten Gewändern, goldene Gefäße in der Hand haltend, beim Schmause und vernehmen ihren Gesang. Lange schauen sie das Wunder an, das sie sahen, und es deuchte ihnen lieblich. Nach einigen weitern, aber weniger charakteristischen Abenteuern erfolgt die Rückkehr.

Diese Erzählungsgattung wird nun in der Vikkingerzeit als Rahmen für eine Tendenzschrift, den Imram Snedgusa, benutzt, welche gegen die im Lande sitzenden Eroberer gerichtet, die Iren ermahnen will, Gottes Gebot treu zu sein. Im Verlauf dieses Märchens kommen kühne Schiffer zu einer Insel, „auf der ein großer Baum war mit lieblicher Vogelschaar. Ueber derselben befand sich ein Vogel mit goldenem Kopfe und silbernen Flügeln, und er erzählte die Dinge vom Anfang der Welt und die Geburt Christi durch Maria die Jungfrau und dessen Taufe und Leiden und Auferstehung, und er erzählte die Ereignisse des jüngsten Gerichtes, und da schlugen alle Vögel mit ihren Flügeln an ihre Seite, daß sie Blutstropfen aus ihrer Seite fließen ließen aus Furcht vor den Zeichen des jüngsten Gerichtes“. Die Schiffer erhalten von dem Vogel ein Blatt des Baumes von der Größe einer Ochsenhaut mit dem Befehl, es auf Colum Cilles Altar zu legen. „Der Gesang dieser Vögel

war lieblich — sie sangen Psalmen und Cantica zum Preise des Herrn — denn es war die Vogelschaar des himmlischen Gefildes, und weder Stamm noch Blätter dieses Baumes welkten. Auf einer andern Insel ist der vornehme Wohnort des Elias, und Enoch wohnt dort, wie Elias sagt, an einem verborgenen Ort, »bis wir alle zum Kampfe gehen werden am Tage des Gerichts«." [1])

Hier treten schon um vieles deutlicher die keltischen Vorstellungen vom irdischen Paradiese hervor. Im neunten oder zehnten Jahrhundert entstand nun durch ein Mißverständniß der Stelle im Imram Maildun über die in's Meer gesegelte Klosterfamilie des Brendan von Bir, der nicht mit unserm Brandanus identisch ist, die Meinung, der letztere habe eine Meerfahrt zum Lande der Verheißung unternommen. Bereits im elften Jahrhundert wird diese neue Legende in lateinischer Sprache und unter Verwerthung der im Volksmunde umlaufenden Erzählungen von Zügen aus des Heiligen Leben dargestellt. Geschickt wird hier auf den nationalen mythologischen Stamm der Schiffermärchen ein christliches Reis gepfropft. „Von diesem Standpunkt aus werden wir in der terra repromissionis die uralten, den Germanen wie den Kelten im wesentlichen gemeinsamen Vorstellungen vom Todtenreiche finden. Dort im äußersten Westen liegt das Eiland der Seelen, dem Blick durch dichte Nebel entzogen; das Schiff, welches den begnadeten Mann dorthin trägt, findet seinen Weg von selbst in kürzester Frist durch den Nebel; dann erstrahlt eine leuchtende Helle, und vor ihm liegt das Land, bedeckt mit Blumen des Frühlings gleicher Weise wie mit den Früchten des Herbstes; dort herrscht keine Nacht, und wer in dem Lande wandelt, ist aller irdischen Beschwerden ledig: Kein Alter drückt ihn, kein Bedürfniß nach irdischer Speise vermag ihm zu nahen." [2])

Für die Schilderung der paradiesischen Insel bot, wie wir sehen, die älteste irische Dichtung eine Fülle von Vorbildern. Die spätern Vorstellungen der Iren sind beeinflußt durch die Idee, daß die alten Götter nach der Einführung des Christenthums Dämonen wurden und die Inseln im Reiche der Wonnen bevölkern; auch der stark sinnliche Zug der Iren kommt in der spätern Schilderung der Insel der Frauen zum Ausdruck [3]). Durch alle diese Momente gewinnt die Schilderung des irdischen Paradieses der Kelten, jenes Eilandes im

[1]) Diese Entwickelungsgeschichte der Sage ist gegeben nach dem gelehrten Aufsatze von H. Zimmer, Keltische Beiträge II. in Zeitschrift für deutsch. Alterthum 33 (1889), S. 129 ff. u. S. 257 ff.

[2]) C. Schröder, Sanct Brandan. Ein lateinischer und drei deutsche Texte. Erlangen 1871. S. XI f.

[3]) Zimmer, S. 281 ff.

Westen, in welchem wir Elias und Henoch antreffen, und den **Lebensbaum** erblicken, einen ganz specifisch nationalen Charakter, den auch die **lateinische** Fassung der Brandanus-Legende, sowie deren im elften oder **zwölften** Jahrhundert entstandene irische Version nicht ganz verleugnen **können**.

Die Schiffermärchen geben den Stoff zu dem überwiegend größten **Theil** dieser Legende her. Nach Abenteuern mannigfaltigster Art, die **wir** durchweg schon in diesen Märchen kennen lernten, gelangen die **frommen** Pilger zur Insel der Verheißung. Auffallenderweise ist die **Schilderung** derselben in dem lateinischen Texte überaus dürftig, **während** sich der griechische Text, ähnlich wie in den angeführten Beispielen, in unangenehmer Breite bei der Darstellung derselben ergeht, **nachdem** erzählt worden ist, daß ein alter Mann in blendend weiße Federn gehüllt — wohl Elias — sie auf der Insel der Seligen willkommen geheißen habe.

Es ist der Versuch gemacht worden[1]), diese ganze Sage auf orientalische Sagen-Elemente, so auf die Reise Sindbad's, zurückzuführen; dieses Unternehmen dürfte aber doch wohl mißlungen sein, trotz der vielen Anklänge, welche Brandan's Pilgerfahrt mit dieser Reise aufweist. Eher wäre noch eine Einwirkung der weitverbreiteten Alexander-Sage nachzuweisen, die gleichfalls viele ähnliche Züge enthält, so die Fisch-Insel, die im Meere untertaucht, die feuerspeienden Vögel, das stinkende Meer, die Greifen und vieles andere.

Diese merkwürdige Legende bearbeiteten Dichter aus fast allen abendländischen Nationen; speciell blieb die deutsche Poesie und Prosa in diesem allgemeinen Wettstreit nicht zurück.

Die stammverwandte Bretagne hat sich, aus dieser Brandanus-Legende schöpfend, auch eine mönchische Odyssee geschaffen, indem sie ihren Heiligen Machutes zum Seefahrer machte[2]). Machutes befindet sich unter der kühnen Schaar Brandan's, wird aber absichtlich in den Vordergrund geschoben. Nicht uninteressant ist der Zug, daß der Heilige auf der Fahrt den Riesen Milldu zum Leben erweckte und taufte, in welchem Humboldt[3]) den Saturn der Alten, welcher ja nach Plutarch auf einer heiligen Insel des Kronischen Meeres in einer Höhle schlummert, erkannte. Dieser Riese will den hl. Machutes und dessen Gefährten zu der Insel Yma führen, welche er ein Mal gesehen und als ein mit goldener

[1]) J. de Goeje, La légende de Saint Brandan. Actes du 8ème congrès internat. des Orientalistes tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania. Leide 1891. p. 52 sv.

[2]) Schirmer S. 69 ff.

[3]) Humboldt, Exam. crit., übersetzt von Ideler, Bd. I, S. 404.

Mauer umgürtetes Eiland beschreibt; jedoch die Insel wird nicht gefunden, und man kehrt zurück. Der Heilige will jedoch trotz des Abrathens seines Lehrers Brandan abermals hinaussegeln. Eines Tages erwartet ihn am Meeresstrande ein Schiff; Christus selbst steht als Steuermann darauf und prophezeit eine gute Fahrt; das Schifflein brachte den Heiligen jedoch zur Bretagne, dem Schauplatz seiner künftigen Thätigkeit.

Es liegt eine wundersame Poesie in diesen Legenden; der Heilige in dem zerbrechlichen Schiff, der leuchtenden Auges gen Westen schaut, dem Glaubensmuth die Segel schwellt und Hoffnung das Steuer lenkt, verkörpert trefflich die Sehnsucht des Menschen, sich aus dem innern Zwiespalt dieser Welt hinüber zu flüchten in das Wunderland des harmonischen Friedens. Das Zauberbild dieses paradiesischen Eilandes beschäftigte noch lange phantastisch angelegte Gemüther; die Brandanus-Insel spielt noch in den Kosmographien des spätern Mittelalters ihre Rolle. So erzählt der Portugiese Luis Perdigon, daß der König von Portugal sie ihm überlassen habe, für den Fall, daß er sie entdecken würde, und als Portugal der Krone Castilien sein Eroberungsrecht an den castilischen Inseln abtrat, wird dabei auch die Brandanus-Insel mit dem Vermerk aufgeführt, sie sei noch nicht gefunden. Bis zum Jahre 1721 wurden Expeditionen unternommen, sie aufzufinden. Trotz all' dieser vergeblichen Versuche läßt die Sage nicht von diesem poetischen Traum; hierhin entrückt sie den König Roderich, welcher im Kampfe gegen die Mauren besiegt wurde, sowie den König Sebastian. So kann es nicht Wunder nehmen, wenn die Kosmographen ihr einen Platz auf ihren Weltkarten anweisen; es genüge, als Beispiel den Behaim'schen Globus zu nennen. Dieser enthält auch die Notiz, daß fromme spanische Bischöfe bei der Invasion der Mauren flüchteten und sich auf den Antillen ansiedelten. Dieselbe Sage wird erwähnt in der Lebensbeschreibung des Columbus. Auch dieser hatte sich von dem Banne jener alten Vorstellung nicht frei gemacht; er erzählt, daß Bewohner von Ferro ihm im Jahre 1454 versicherten, daß sie alle Jahre die Insel sähen, und im Jahre 1484 kamen, wie er weiter sagt, Leute aus Madeira mit der Bitte zum portugiesischen König, eine Flotte zur Auffindung der Insel auszurüsten, welche ihnen alle Jahre erscheine[1]).

In den Kreis dieser irischen Legende gehört auch wohl diejenige, welche der Reimschmied Gottfried von Viterbo in seinem Pantheon[2]) erzählt. Nachdem derselbe von der ältern Vorstellung, welche das

---

[1]) Näheres bei d'Avezac, Les îles fantastiques de l'océan occidental au moyen-âge. Paris 1845.

[2]) Bei Pistorius-Struve, Germanic. Scriptores II (1726), p. 58 sq.

Paradies im Osten jenseits des Oceans sucht, gesprochen hat, sagt er, „ein Buch der Kirche des hl. Matthias“ verlege es jedoch jenseits Britanniens an die Grenzen der Erde. Seiner Erzählung schickt er die Nachricht voraus, daß dort Elias und Henoch in dem Lande der Wonnen weilen. Mönche des genannten Klosters fahren nun nach der angeführten Quelle hinaus, dieses Eiland zu suchen. Nach drei Jahren planloser Fahrt sind sie von allen Lebensmitteln entblößt. Da erblicken sie ein Frauenbild im Meere, das ihnen den Weg zeigt, und am folgenden Tage ein gleiches. Dadurch gelangen sie zu einem im Meere aufragenden Goldberg, von dem wunderbare Wohlgerüche ausströmen. Auf dem Gipfel dieses Berges erblicken sie nach längerer Fahrt eine Stadt, die mit starken Mauern umgeben ist, goldene Häuser und eine Kirche aus Edelsteinen, und darauf sehen sie zwei Männer. Auf deren Frage, wer sie seien, erklären die Mönche, sie kämen aus dem Kloster des hl. Matthias und hätten Spanien die Religion verkündet. „Wer ist,“ fragen sie, „der Herr des Landes, und wer seid ihr?“ Der Greis mit schneeigem Haar sagt: „Unser Herr ist Gott, Engel vertheidigen unsere Mauern. Mit himmlischer Speise werden wir ernährt. Ein Tag gleicht uns hundert Jahren auf der Erde; ihr werdet als Greise zurückkehren.“ Sie selbst, fügen sie bei, seien Elias und Henoch, die Kämpen gegen den Antichrist. Dann wurden die Schiffer aufgefordert, zurückzukehren. Drei Jahre glaubten sie unterwegs gewesen zu sein, aber als sie wieder in ihrem Kloster anlangten, stellte es sich heraus, daß dreihundert verflossen waren.

Wir haben es ersichtlich mit einer Verschmelzung der Siebenschläfer-Legende mit der irischen Brandanus-Legende zu thun. Jedoch nicht nur die fromme Legende, auch die Profan-Litteratur weiß Aehnliches zu erzählen. Um das Jahr 1354 berichtet Edrysy [1]), daß acht junge Leute aus Lissabon in's Meer hinausfuhren, um die Grenzen desselben kennen zu lernen. Sie versahen sich mit Lebensmitteln und kommen nach mehrtägiger Fahrt zu einem stinkenden Meer, so daß sie erschreckt ihre Fahrt gen Süden lenken. Sie kommen zu der auch in der Brandanus-Legende vorkommenden Insel der Hämmel, wo sie eine Quelle des süßesten Wassers finden; dann setzen sie ihre Fahrt südwärts fort und gelangen zu einer Insel, wo sie sehr große Menschen mit gekräuseltem Haar und Frauen von seltener Schönheit antreffen. Auf Balken kommen diese ihnen entgegengefahren, umzingeln ihr Schiff und führen sie vor ihren König. Dieser fragt nach ihrer Herkunft, und jene antworten

---

[1]) R. Dozy et J. de Goeje, Description de l'Afrique et de l'Espagne, p. 63 et 233 sv.

durch einen Dolmetsch, sie seien ausgefahren, in der Absicht, die Grenzen des Meeres aufzusuchen. Da lächelte der König und sagte, daß sein Vater bereits einmal Sklaven ausgesandt habe, welche monatelang vergeblich das Meer zu diesem Zwecke durchquerten. Als bald darauf der Ostwind wehte, verbindet man den Jünglingen die Augen und schickt sie in's Meer hinaus. Nach längerer Fahrt gelangen sie wieder an die Küste Africa's. Edrysy fügt bei, zu seiner Zeit habe eine Straße in Lissabon von dieser Irrfahrt her noch den Namen Straße der Abenteurer getragen.

Aehnliche Ideen spielen in die deutsche Sage vom Herzog Ernst hinüber, die schon im zwölften Jahrhundert ein niederrheinisches Gedicht in Verse faßte[1]). Vom Lande der Elfen, das zwischen Paradies und Hölle liegt und einem herrlichen Garten gleicht, in welchem der Baum der Erkenntniß steht, ist auch bei Thomas von Erceldoune, dem schottischen Dichter des ausgehenden dreizehnten Jahrhunderts, die Rede[2]).

Auch die Reisebeschreibung des Johannes Witte de Hese, welche um das Jahr 1389 abgefaßt ist, beschäftigt sich mit dem Paradiese. Seine Schrift ist eine reine Fiction, denn ihr Verfasser war nie im Orient. Von Jerusalem sei er mit mehrern Gefährten, so erzählt der phantasiereiche Fabulant, über den Jordan, Hermopolis, das Rothe Meer, den Sinai nach Damiette gekommen und von da zu Schiff nach Indien gefahren. Nunmehr beginnt die Schilderung wunderbarer Abenteuer. Zunächst gelangen sie in das Zauberland des Priesterkönigs Johannes, und von dort kommen sie nach zehntägiger Fahrt zu einer Insel, welche voll von schönen, obstbeladenen Bäumen ist. Dort verweilen sie drei Stunden, als sie auf das Schiff zurückkehren, sagt man ihnen jedoch, sie seien drei Tage und drei Nächte fort gewesen. Der Name der Insel war „Wurzel des Paradieses“. Nach weiterer zwölftägiger Fahrt kommen sie zum Berge Edom, auf welchem das irdische Paradies liegt. Dieser Berg ist wie ein Thurm gebaut, und keinen Zugang gibt es zu ihm. Gegen Abend, wenn die Strahlen der Sonne auf den Berg fallen, ist die Mauer des Paradieses schön wie die Sterne zu sehen. Nicht weit davon liegt ein Berg, dort soll Alexander den Tribut vom Paradiese begehrt haben, auch ist das Purgatorium nahe, eine dürre, steinige Insel, welche in Finsterniß gehüllt ist, und von der das Geschrei der Seelen an ihre Ohren dringt[3]).

---

[1]) Vergl. Herzog Ernst, herausg. von K. Bartsch, Wien 1869.

[2]) Thomas de Erceldoune, herausg. von A. Brandl, Berlin 1880.

[3]) Zarncke, Der Priester Johannes a. a. O. S. 170.

III. Die Sage von der Geschichte des Kreuzholzes vor Christus.

1. Der Baum des Lebens und das Kreuz Christi.

Sage und Dichtung beschäftigten sich mit dem Wunderlande des Paradieses; glühend malte sich die Phantasie das verlorene Eden aus, und die fromme Schwärmerei lieh der Seele Flügel, hinüber zu schweben für wenige Augenblicke in das Land des ersehnten wonnigen Friedens. Die ernste, volksmäßige christliche Sage begnügte sich jedoch nicht damit, wieder und wieder das unwiderruflich untergegangene Eden als leeres Traumbild hervorzuzaubern, sie wußte vielmehr diese immer wieder von ihr wachgehaltene Erinnerung an den goldenen Weltfrühling sinnig und schön zur Verklärung des christlichen Erlösungsgedankens zu benutzen. Das hehre Drama auf Golgatha, die heilige Erlösung der Menschheit, spielt sich nach einer schon früh in Umrissen erkennbaren tiefen und großartigen Sage auf dem Hintergrunde dieses paradiesischen Traumbildes ab. Zwischen Eden und Himmel, Adam und Christus, Kreuz und Lebensbaum spinnt die Sage ihre wunderbar einenden Zauberfäden.

Die tiefe Mystik des Kreuzes konnte kaum schöner hervorgehoben werden, als durch diese Parallele mit dem Lebensbaume. Letzterer ist neben dem Baume der Erkenntniß der einzige unter den Paradiesesbäumen, welcher namentlich bezeichnet wird[1]). In den Traditionen der Völker über die Urzeit des Menschengeschlechtes spielte er, wie wir sahen, eine hervorragende Rolle; heidnische Mythen in Ost und West erwähnen ihn und verleihen ihm stellenweise eine tiefe, symbolische Bedeutung. Das Christenthum war berufen, ihm die mystische Weihe zu spenden, indem es diese symbolische Bedeutung, welche uralte Vorstellungen mit ihm verknüpften, schöpfend aus der Ideenfülle der christlichen Erlösungstheorie, dem höchsten erreichbaren Grade ihrer Steigerung zuführte. Als Uebergangsstufe zwischen der heidnischen und christlichen Auffassung des Lebensbaumes darf wohl das Buch Henoch angesehen werden. Nach diesem ragen im Süden der Erde sieben Berge, aus prächtigen Edelsteinen bestehend, auf, deren mittlerer einem Thronsitze gleicht und von wohlriechenden Bäumen umgeben ist, in deren Mitte sich der Lebensbaum befindet, „dessen Duft keinem andern Duft gleichkam; seine Blätter,

[1]) Die folgenden Ausführungen schließen sich eng an den Aufsatz von F. Piper, Der Baum des Lebens, in Piper's Evang. Jahrbuch für 1863 (XIV. Jahrg.), S. 17—94 an, auf welchen sich auch Carl Schröder (Von deme holte des hilligen Cruzes, Erlangen 1869) stützte, und dem letzterer (S. 7) mit Recht das Prädicat „trefflich" verleiht.

Blüthen und Holz welken in Ewigkeit nicht, und seine Frucht ist schön; sie gleicht aber der Traube einer Palme". Als der fingirte Autor fragt, welche Bewandtniß es mit dem Baume habe, antwortet ihm der Erzengel Michael: „Auf diesem Berge wird der Heilige und Große, der Herr der Herrlichkeit, der ewige König thronen, wenn er herabkommt, die Erde heimzusuchen mit Gutem. Und diesen Baum von köstlichem Geruch ist keinem Sterblichen erlaubt anzurühren, bis um die Zeit des großen Gerichtes . . . Von seiner Frucht wird den Auserwählten Leben gegeben werden."

Entsprechend der theils materiellen, theils allegorischen Auffassung des Paradieses in der ältern christlichen Zeit erfährt auch der Lebensbaum eine zweifache Beurtheilung. Origenes nennt die Annahme geradezu thöricht, nach der Gott wie ein Landmann ein Paradies gepflanzt und darin den Baum des Lebens greifbar und sichtbar gesetzt habe; ähnlich äußert sich auch Gregor von Nyssa. Die Exegeten der antiochenischen Schule jedoch, und unter ihnen vornehmlich Ephraem der Syrer, welcher ihn als „König der Bäume" poetisch verherrlicht, halten sich an die Worte der Genesis. Chrysostomus und Theodoret, Hieronymus und Augustinus und diesen folgend auch die Exegeten des Mittelalters schließen sich der materiellen Auffassung an [1]). Auch der Dichterfürst des Mittelalters geht hiervon nicht ab, wenn er in seiner göttlichen Comödie den Lebensbaum besingt [2]).

Die Quelle der Sagenbildung über das Holz des Kreuzes Christi ist nun zunächst in der Anwendung des Lebensbaumes auf die Person Christi zu suchen. Das Evangelium weiß davon freilich noch nichts, wohl aber bietet das neue Testament vielfache Beziehungen und Bilder, die eine solche Anwendung nahe legen; sicherlich aber hat bereits die ältere christliche Litteratur diese Parallele in bewußter Absicht gezogen. So erklärt unter andern Justin der Märtyrer den Lebensbaum als das Symbol dessen, der nach der Kreuzigung wieder erscheinen werde in Herrlichkeit. Schön sagt — der von ihm entwickelte Gedanke ist für die Auffassung unserer Sage überaus wichtig — Gregor von Nyssa in einer Osterpredigt: „Damals hielten wir uns vor Scham unter dem Feigenbaum verborgen, jetzt kommen wir in Herrlichkeit zum Baume des Lebens; damals wurden wir durch den Ungehorsam aus dem Paradiese vertrieben, jetzt werden wir durch den Glauben in's Paradies ein-

---

[1]) Es bestand allerdings fortdauernd ein Streit der Theologen über die materielle Kraft des Lebensbaumes; auch diese Seite der Frage streift Piper; vergl. dagegen die knappen Ausführungen in Wetzer und Welte, Kirchen-Lexikon II² (1883), S. 60 ff.

[2]) Purgat. XXII, 131 u. XXIII, 67.

gelassen. Wieder liegt die Frucht des Paradieses zur Speise vor nach Gefallen; wieder tränkt die Quelle des Paradieses, jene vierfach getheilte, durch die evangelischen Ströme alles Land der Kirche".

Diese mystische Auffassung erhielt sich; so sagt der im Jahre 1141 gestorbene Hugo von St. Victor von Christus: „Er steht in der Mitte seiner Kirche als der ewige Baum des Lebens, dessen Früchte den Starken Nahrung, und dessen Blätter den Schwachen Schatten geben." Der hl. Bonaventura nennt die hl. Jungfrau Maria den Lebensbaum, als dessen Frucht Christus gepriesen wird, und in gleicher Weise singt der um das Jahr 1240 gestorbene Edmund von Canterbury:

„Ave virgo lignum vitae,
Quae dedisti fructum vitae
Saluti fidelium."

Von selbst mußte diese Anwendung des Lebensbaumes auf die Person des Erlösers auch auf das Kreuz ausgedehnt werden. Schon Justin der Märtyrer, der diesen Baum ja als Symbol Christi deutete, bekundet das Bestreben, „diese Symbolik durch das alte Testament durchzuführen im Hinblick auf das Kreuz des Herrn, in dem er die Bedeutung des Holzes als Zweig, Stamm oder Baum in der heiligen Geschichte nachweist." Er schreibt nämlich: „Unter einem Baume erschien Gott dem Abraham bei der Eiche zu Mamre; mit einem Stabe in der Hand durchschritt Moses an der Spitze des Volkes das Meer; durch denselben sah er aus einem Felsen Wasser hervorsprudeln; durch ein hingeworfenes Stück Holz machte er die bittern Wasser zu Mara süß; der Stamm Aaron's, da er Blüthen getrieben, bezeichnete ihn als Priester; ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Früchte bringt zu seiner Zeit, nennt David den Gerechten; als ein Zweig aus der Wurzel Jesse soll der Messias geboren werden nach der Weissagung des Jesaias." Eine ähnliche Reihe stellt Firmicus Maternus auf, und gleiche Gedanken scheinen der schönen Sage vom Stabe des Moses Leben gegeben zu haben. Die ernste talmudische Sage, deren reinste Fassung uns wohl das syrische Bienenbuch[1]) des Bischofs Salomon aus dem dreizehnten Jahrhundert erhalten hat, erzählt, daß Adam, als er das Paradies verließ, einen Zweig vom Baume der Erkenntniß mitnahm und diesen während seines ganzen Lebens als Stock benutzte. Dieser ging von Hand zu Hand, kam zu den Patriarchen, bis ihn in den Kriegszeiten

[1]) Salomonis episcopi Bassorensis Liber Apis. Syriacum arabicumque textum latine vertit notis illustravit J. M. Schönfelder, Bambergae 1866 p. 36 sq. Derselbe berichtet auch p. 17 vom Paradiese, das auf einem Berge gepflanzt sei „longe ab Oceani mare"; dabei erwähnt er auch andere Ansichten über diese Frage. Nach der Meinung einzelner lag es zwischen Himmel und Erde, nach der anderer umgibt es jenseits des Oceans die Erde wie eine Mauer.

ein Engel in der Schatzhöhle verbarg. Dort fand ihn der fromme Jethro, als er seine Schafe weidete; als dieser alt wurde, forderte er den Moses auf, sich den Stab zu holen, welcher dem letztern, als er Jethro's Schwelle betrat, entgegenhüpfte. An diesem Stab hing — welch' tiefsinnige Poesie! — Moses die eherne Schlange auf. Phineas oder Pinchas erhielt ihn später und vergrub ihn in der Wüste. Zur Zeit der Geburt Christi ward er dem hl. Joseph offenbart, welcher ihn bei der Flucht nach Aegypten mit sich nahm, von ihm ging er in die Hand seines Sohnes Jacob über, von welchem ihn Judas Ischarioth erhielt. Dieser gibt ihn her, damit er bei der Kreuzigung Christi als Balken diene[1]).

Diese schöne Sage ist dadurch besonders interessant, daß wir in ihr wohl die älteste Version der Sage von dem aus dem Lebensbaume gefertigten Kreuze besitzen, eine Version, die nicht so gedankentief ist wie die spätere, sicherlich aber auch ergreifende Beziehungen zwischen beiden herstellt. Von dem Kreuze sagen naturgemäß die jüdischen Schriftsteller nichts. In dem Pirke R. Eliezer wird von dem Stabe erzählt, daß er in der Abenddämmerung des sechsten Schöpfungstages erschaffen und dem Adam übergeben worden sei, von dem er auf dessen Nachfolger überging, bis er in die Hand des ägyptischen Joseph gelangte, nach dessen Tod er in Pharao's Palast kam. Dort sah ihn Jethro, nahm ihn mit und pflanzte ihn in seinem Garten, und keiner konnte sich ihm nähern. Als später Moses hier den Stab und die auf diesen eingegrabenen Zeichen erblickte, nahm er ihn an sich, und als Jethro den Stab in Moses Hand sah sprach er: „Dieser wird Israel erlösen" und gab ihm seine Tochter, Zipporah, zur Frau[2]).

Diese ursprünglich hebräische Sage setzt nun den Stab nicht in Parallele zum Lebensbaum, sondern zum Baum der Erkenntniß. Der Gegensatz, welcher zwischen dem letztern und dem Kreuze besteht, ist von den ältern Kirchenvätern wiederholt hervorgehoben worden. Einfach sagt der hl. Irenäus: „Wie wir durch das Holz Schuldner gegen Gott geworden sind, so müssen wir auch durch das Holz Erlaß unserer Schuld finden", und eben so kurz sagt der hl. Augustinus: „An einem Baume sind wir zu Schaden gekommen, an einem Baume sind wir erlöst: am Holz hat der Tod, am Holz hat das Leben gehangen." Aehnlich äußern sich die Dichter, welche das Kreuz verherrlichen, und unter diesen vornehmlich des Fortunatus lieblicher Gesang: »Pange lingua gloriosi proelium certaminis«, und ein besonderer Hymnus vom Kreuze

[1]) Vergl. auch Grünbaum, Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893, S. 162 f.

[2]) Ebenda S. 163. Schröder S. 43.

schließt mit dem schönen Gedanken, daß eine Rebe die Arme dieses Baumes umrankt, aus welchem süße Weine von blutigem Roth fließen. In das Reich der verklärenden Dichtung versetzt auch Calderon diesen Gedanken, wenn er seiner Sibylle die Worte in den Mund legt:

„Ein herrlich Holz, ein Holz von Himmelsauen,
Mit süßer Frucht, zu ihrer Zeit gepflückt,
Wird Gegengift für jenes erste thauen,
Das Tod gab, während dies mit Leben schmückt.
Und wann den letzten Todeskampf wird schauen
Der Weltenbau, den Fugen all' entrückt,
Ruft ein Gericht die Welt und die Gebornen,
Und die Glücksel'gen sind die Auserkor'nen."

Wenn nun die Sage vom Stabe des Moses ganz anders geartete Beziehungen zwischen diesen beiden herstellt, so geht das zurück auf eine später wiederholt zu bemerkende Verquickung beider Paradiesesbäume.

Greifen wir auf die Parallele mit dem Lebensbaume zurück, so können wir nicht nur rein mystische Gegenüberstellungen nachweisen, sondern wir besitzen Zeugnisse, nach denen — natürlich auch wieder mystisch gedacht — das Kreuz direct das Holz des Lebens genannt wird[1]). Das thut schon Gregor von Nyssa, und später finden sich einschlägige Inschriften auf kostbaren Kreuzen, welche von byzantinischen Kaisern gestiftet wurden. Deutlich hat auch die Erinnerung an diese mystische Identification die Liturgie der syrisch-jakobitischen Kirche bewahrt in einem Hymnus, welcher vor der hl. Communion gesungen wurde:

„Die Frucht, welche Adam im Paradiese nicht kostete, ist heute in eueren Mund und euer Herz gelegt.
Seinen Leib hat unser Erlöser vorgebildet an dem Baum, den Adam nicht gekostet hat, weil er gesündigt."

Das griechische Officium am Feste der Kreuzerhöhung enthält das Lied des Andreas von Jerusalem, welches beginnt: „Das Holz des wahren Lebens, gepflanzt auf Golgatha, an welchem der König der Ewigkeit die Erlösung vollbracht hat, heute erhöhet in der Mitte der Erde, heiligt die Enden der Welt." Auch hier wieder schwache Spuren einer Kreuzessage. Schließlich sei auch noch erwähnt, daß unser Weihnachtsbaum mit seinen Aepfeln den Lebensbaum ja so zart und innig symbolisirt.

So tiefe Ideen mußten der Kunst Anregungen die Fülle bieten. Wie schon gesagt, findet sich der Lebensbaum Hom der zoroastrischen Religion wiederholt auf assyrischen Denkmälern. Der Baum erscheint hier als ein schlanker, von Knoten unterbrochener Stamm[2]). Auf einer Vase im Schatze der Abtei St. Maurice in Wallis, von der man an-

[1]) Näheres bei Piper, S. 72 f.
[2]) Ebenda S. 76 ff.

nimmt, daß sie zu den Geschenken gehörte, welche Harun al Raschid an Karl den Großen sandte, sieht man den Hom zwischen zwei aufrechtstehenden Löwen. In der letztern Darstellung findet er Eingang in die christliche Kunst; so sehen wir ihn auf Stickereien und Sculpturen. Deutlich ist diese Idee am Dome zu Chur verkörpert; auf einer Turnustafel steht in einem Bogenfelde ein Baum, dessen Stamm einer Säule gleicht; zu beiden Seiten sitzt abgewandt ein Löwe und in dem untern Bogenfelde befindet sich das Lamm mit dem Kreuznimbus — eine Gegenüberstellung, welche unser lebhaftes Interesse herauszufordern geeignet ist. Auch ist es nicht wohl ein bloßes Spiel des Zufalls, wenn auf einem Glasgemälde der Kirche in Legden im Münsterlande aus dem dreizehnten Jahrhundert, in einem Medaillon, das den Sündenfall darstellen soll, dem Baum der Erkenntniß die Gestalt eines Kreuzes gegeben wird. Aehnliche Beziehungen drücken Mosaiken der Lateranensischen Basilika vom Jahre 1291 aus; hier erblickt man unter dem Brustbilde Christi ein Kreuz, von dessen Fuß die vier Ströme des Paradieses ausgehen, und zwischen den letztern eine Stadt, vor der ein Cherub mit bloßem Schwerte steht, und deren Zinnen die Apostel Petrus und Paulus bewachen. Je rascher sich die gleich zu besprechende Kreuzessage entwickelte, je mehr beeinflußte sie auch die Kunstvorstellungen. Aus der von der Sage besonders gepflegten mystischen Beziehung zwischen Lebensbaum und Kreuzesstamm erklärt sich die Darstellung des Kreuzes als ein mit der Rinde versehener Baum. In dieser Form findet er sich schon in dem aus Bamberg stammenden Elfenbeinrelief einer Münchener Cimelie der Hof- und Staatsbibliothek und kurz darauf in einer ganzen Reihe von Sculpturen. Dabei blieb man jedoch nicht stehen, sondern man versah den Baum auch noch mit Blättern und Früchten. Der hl. Bonaventura widmet einem solchen Bilde einen eigenen Tractat. Die Kreuzblume endlich wurde als eine Verkörperung dieser mystischen Beziehungen zwischen Kreuz und Lebensbaum seit dem dreizehnten Jahrhundert der beliebteste abschließende Schmuck der gothischen Kirchen. „Daß hier das Kreuz zu einem lebendigen Zweig, zu einem Baum des Lebens umgewandelt ist und so den Bau überragt, darin spricht sich der fromme und sinnvolle Glaube aus, von dem damals die Kunst getragen war.“

2. Das Sibyllenthum der Königin von Saba und die ersten Fassungen der Kreuzessage.

Indem die orientalische Sage die Königin von Saba zur Tochter einer Dschinne machte, hob sie dieselbe über das Menschliche hinaus. Im Abendlande verblaßt die Ueberlieferung von einer solchen Beziehung ihrer

Persönlichkeit zum Elfenreiche des hebräischen Mythus; nur eine schwache Erinnerung an ihre überirdische Abkunft lebt im Mittelalter in dem Gedanken fort, daß die Königin eine Sibylle gewesen sei.

Die älteste Zeit kannte nur eine einzige Sibylle; später scheint zuerst der Pontifex Heraklides mehrere unterschieden zu haben, und noch später konnten Plato, Pausanias, Suidas und Varro bei Lactanz ein ganzes Verzeichniß der verschiedenen Sibyllen geben, welche aber niemals scharf auseinander gehalten, sondern vielmehr häufig mit einander verwechselt wurden. Die aus der ausgehenden klassischen Zeit überlieferte Ansicht, daß zwölf Sibyllen gelebt hätten, scheint lange Zeit die vorherrschende geblieben zu sein. Auch das deutsche Volksbuch zählt noch zwölf dieser weissagenden Frauen auf und fügt als dreizehnte die Königin Nichaula hinzu, welche dem Salomon weissagte[1]); daneben scheint man jedoch seit dem dreizehnten Jahrhundert auch nur von einer Sibylle schlechthin gesprochen zu haben. Das thut Jacobus a Voragine, wenn er erzählt, die Sibylle habe dem Augustus am Himmel eine Jungfrau mit dem Knaben gezeigt; das thut die weltbekannte Sequenz des Thomas von Celano:

> „Dies irae, dies illa
> solvet seclum in favilla
> teste David cum Sibylla."

Das thut endlich das später eingehender zu würdigende Sibyllenbuch, das nur eine Sibylle zu kennen scheint und diese mit der Königin von Saba verwechselt.

Die nachweislich erste, aber sicherlich nicht die älteste Identification dieser beiden Frauen findet sich in der um das Jahr 866 abgeschlossenen Weltchronik des Georgios Monachos[2]), und zwar wird hier in dem Abschnitt: „Von Sibylla, der Königin der Aethiopen" Folgendes gesagt: „Und die Königin Saba, die bei den Hellenen Sibylle genannt wird, da sie von seinem (Salomo's) Ruhme gehört hatte, kam nach Jerusalem, um ihn mit Räthseln zu versuchen, und nachdem er ihr alle auf die verständigste und anmuthigste Weise gelöst hatte, stellte sie ihm noch folgende Aufgabe: sie brachte vor ihn männliche und weibliche Kinder, welche sie mit gleicher Kleidung und gleichem Haarschnitt hergerichtet hatte, und verlangte von ihm, daß er sie dem Geschlechte nach unterscheide. Sie war nämlich selbst, die Sibylle, durch ihren Scharfsinn, ihre Weisheit und reiche Erfahrung weit berühmt. Da befahl ihnen der König, sich das Gesicht zu waschen, und erkannte so ihre Natur, in-

---

[1]) Görres, Volksbücher, Heidelberg 1807, S. 238 ff.

[2]) Bei Migne, Pat. gr. 110, S. 251. Vergl. W. Hertz, Die Räthsel der Königin von Saba, in Zeitschrift für deutsches Alterthum, 27 (1883), S. 18.

dem die Knaben sich kräftig und energisch das Gesicht erfrischten, die Mädchen aber zart und zaghaft — worüber die Königin höchlichst erstaunte."

Daß dieses Zeugniß für das Sibyllenthum der Königin nicht das älteste ist, geht schon aus dem Zwischensatz: „die bei den Hellenen Sibylle genannt wird," mit Sicherheit hervor. Ueberaus nahe liegt hier der Gedanke an jene Sibylle Sabbe, welche nach Pausanias bei den Hebräern oberhalb Palästina's gelebt haben soll, welche auch Aelian kennt, und die unter dem Namen Sambethe, wie unter Berufung auf Nikanor unter andern Suidas und Lactanz berichten, über Alexander den Großen schrieb[1]).

Nun wird in den zwölf Büchern der jüdisch-christlichen Sibyllinen, die zumeist in Alexandria theils vor, theils nach Christi Geburt abgefaßt wurden, an zwei Stellen das Kreuz verherrlicht; so heißt es am Schluß des sechsten sibyllinischen Buches: „O glückseliges Holz, an welchem Gott ausgespannt war! Nicht wird die Erde dich halten, sondern den weiten Himmel wirst du schauen, wenn einst das neue, feuerige Antlitz Gottes erscheint." Des weitern ist das Akrostichon im achten Buche: *ΙΗΣΟΥΣ . ΧΡΕΙΣΤΟΣ . ΘΕΟΥ . ΥΙΟΣ . ΣΩΤΗΡ . ΣΤΑΥΡΟΣ* als eine berühmt gewordene Verherrlichung des Kreuzes anzusehen. Die erste Stelle kannte Sozomenos, wie aus seiner im fünften Jahrhundert verfaßten Kirchengeschichte hervorgeht, aus alter Tradition, die auch die Griechen, wie er beifügt, für sibyllinisch gehalten hätten. Hier, sagt er, prophezeit die Sibylle das Kreuz und seinen Cultus[2]) Das ist, wie die Stelle selbst darthut, nicht genau, denn der Dichter dieses sibyllinischen Buches preist nur das am jüngsten Tage wieder erscheinende Kreuz; daraus folgt mit großer Wahrscheinlichkeit, daß bereits Sozomenos dieses Sibyllenwort in anderer Form, und zwar als gesonderte, eigene Prophetie kennen gelernt hatte.

Die Legende vom Kreuzesholze vor Christus führt nun, wie wir sehen werden, die Königin von Saba als Sibylle ein und legt ihr bemerkenswerther Weise die Worte des Akrostichons in den Mund. Damit steht sie nicht vereinzelt da; auch die tiburtinische Sibylle des Mittel-

---

[1]) C. Alexandre, Oracula sibyllina II (1856), p. 426 sv. Pausanias, Graec. descr. lib. X, c. 12, 9; Aeliani Var. hist. lib. XII, c. 35; Suidas s. v. Sibylla; Lactantius, Div. instit. lib. I, c. 6. Vergl. auch den gelehrten Aufsatz von E. Schürer, Die Prophetin Isabel in Thyatira, in Theolog. Abhandlungen C. v. Weizsäcker gewidmet. Freiburg 1892, S. 37 ff. Ich muß es mir vorbehalten, an anderer Stelle abermals von ganz neuen Gesichtspunkten aus den verschlungenen Pfaden dieser sibyllinischen Tradition nachzugehen.

[2]) Sozomenos, Hist. eccles. lib. II, c. 1. Hertz S. 20.

alters, welche auf ein Vaticinium auf Constanz, den Sohn Constantins des Großen, zurückgeht und nach gänzlichem Verfalle der byzantinischen Kaisermacht noch ein Mal ein Wiederaufleben derselben unter einem letzten großen griechischen Weltkaiser vor dem Ende der Tage verheißt, führt die Königin von Saba als die hier weissagende Sibylle ein [1]) und läßt sie gleichfalls das Akrostichon am Schlusse ihrer Weissagung vortragen.

Auf Grund dieser bezeichnenden Thatsachen dürfen wir folgern, daß die spätern Vaticinien, in denen die Königin von Saba theils als Lobpreiserin und Prophetin des Kreuzesholzes, theils als die Verkünderin des Verfalles und der Wiedererhöhung des griechischen und später des römischen Imperiums auftritt, jenes jüdisch-griechische, unter dem Namen der Sabbe umlaufende sibyllinische Vaticinium benutzten. Letzteres ist uns nicht erhalten, und wir wissen nicht, wann die Sibylle zuerst als Psalmistin des Kreuzes erscheint; nur das wissen wir nach dem Gesagten, daß wir in der abendländischen Kreuzessibylle keine originale Erfindung des Westens vor uns haben, was wir schon um deswillen nicht annehmen dürfen, weil Gervasius von Tilbury und Jacobus de Voragine diese Kreuzessage ausdrücklich aus der Tradition der Griechen herleiten.

Muthmaßen, und zwar gestützt auf eine an Gewißheit grenzende Wahrscheinlichkeit, dürfen wir jedoch bei einer Betrachtung der eigenthümlichen Entwickelung der Alexander-Sage in Byzanz und ihrer eigenthümlichen Beziehungen zur Legende von der Königin von Saba, daß das griechisch-jüdische Vaticinium der Sabbe schon in der ältesten christlichen Zeit den Charakter einer Kreuzesprophetie angenommen hatte.

Das Volk von Byzanz hat sich mit besonderer Liebe mit dem Bilde des großen Macedoniers beschäftigt, den es als einen der Seinigen ansah. Wie aus den Enthüllungen des Pseudo-Methodius hervorgeht, welche nach der bisherigen, auch von uns übernommenen Ansicht zwischen den Jahren 676—678 abgefaßt wurden, deren Hauptkern jedoch bedeutend älter sein dürfte [2]), ist die Alexander-Sage in Byzanz völlig umgearbeitet worden. Es paßte schlecht für die nationalisirte Sage, daß Alexanders Herkunft von dem König Aethiopiens, dem Zauberer Nectanebus, abgeleitet wurde; aber gänzlich brach auch die umgedichtete Sage nicht mit der Tradition, daß äthiopisches Blut in Alexanders Adern fließe. Kühn stellt sie einen ganz neuen Stammbaum auf. Alexanders Mutter ist danach eine äthiopische Prinzessin mit Namen Chuseth, welche nach Philipps Tode den mythischen Gründer der neuen Roma, Byzas, heirathet. So stellt die Sage ungezwungen eine Verbindung des byzan-

---

[1]) Den Beweis dafür werde ich an anderer Stelle antreten.

[2]) Darüber gleichfalls an anderer Stelle.

tinischen Herrschergeschlechtes mit der Persönlichkeit des großen Macedoniers her. Wichtig für die Erkenntniß dieser neuen byzantinischen Alexander-Sage ist auch die Thatsache, daß jenes schon von Plinius und Hieronymus bezeugte Motiv der ältern Sage, nämlich die Einschließung der Völker Gog und Magog durch Alexander auf seinem Zuge nach Indien, als eine der hervorstechendsten Thaten des genialen Eroberers hier gefeiert wird. Diese Völker sollen erst beim Nahen des Antichristen, wenn der letzte griechische Weltkaiser auf Golgatha seine Krone niedergelegt hat, furchtbaren Schrecken verbreitend wieder hervorbrechen, und dieser letzte gewaltige Monarch soll sich nun nach Pseudo-Methodius von Aethiopien aus erheben. Das ließe sich vielleicht so deuten, daß der letzte Kaiser als Gegenbild Alexanders gedacht ist; die weitere Stelle aber, daß dieser Kaiser wie ein Mann sich erheben soll, „der vom Schlafe erwacht und den die Menschen als Todten hielten," verlangt unbedingt, an einen Herrscher zu denken, der bestimmend in die Geschicke von Byzanz eingriff. Nun ist Alexander der einzige Grieche, welcher der Sage nach wenigstens aus Aethiopien stammte; alle diese Einzelzüge rechtfertigen den Schluß, daß eine Sage existirte, nach welcher Alexander vor dem Ende der Tage in Macht und Herrlichkeit wiederkehren sollte. Thatsächlich bestand ja, wie wir sahen, eine Sage vom Fortleben Alexanders des Großen; schon darin findet unsere Annahme eine Stütze; jedoch dürfte auch der Zug aus dem angeführten Prosaroman, daß Alexander als der erste und letzte vor dem Antichristen die Mauern des Paradieses erreicht, den unklaren Text des Methodius in unserm Sinne aufklären. Am deutlichsten jedoch spricht die gleichfalls erwähnte syrische Apokalypse aus dem fünften Jahrhundert, der ein Methodiustext zu Grunde gelegen haben muß, für unsere Hypothese. Nachdem Alexander die Völker Gog und Magog eingeschlossen hat, wird prophezeit, daß dieselben wieder hervorbrechen würden, dann aber wird das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen ehernen in die Linke nehmen und nach schrecklichem Morden wird Alexanders Reich die ganze Erde umspannen, und so lange wird das griechisch-römische Reich bestehen, bis es seine Gewalt an den wiederkehrenden Christus abtritt.

Erinnern wir uns nun, daß in der Alexandersage eine Identification Alexanders mit Salomon, der Königin Kandace mit der Königin von Saba festgestellt wurde; ziehen wir weiter in Rechnung, daß Suidas in Uebereinstimmung mit der Vorrede zu den zwölf sibyllinischen Büchern berichtet, daß die Sibylle Sabbe Alexanders des Großen Thaten gefeiert haben soll, so muß uns die in der byzantinischen Alexander-Sage auftauchende äthiopische Prinzessin Chuseth in ganz anderm Lichte erscheinen.

Pseudo-Methodius nämlich wendet auf sie das Bibelwort an: „Aethiopia praeveniet manus dare deo“ als er verkündet, daß durch Chusets Nachkommenschaft, oder vielleicht durch diese selbst — der Text ist sehr zweideutig — das Kreuz nach Byzanz kommen werde. Zu König Chus setzte nun schon Josephus die Sabäer in Beziehung, in Aethiopien suchten viele das biblische Saba, und, was wohl am meisten in's Gewicht fällt, Anastasius Sinaita gibt der Königin von Saba, gleichfalls unter Berufung auf das angeführte Bibelwort, den Namen Kandace, während die äthiopische Version der Sage die Königin von Saba ja direct zur Macedonierin macht.

Alle diese Beziehungen zwingen uns, in der Chuseth der Methodius-Revelationen die Königin von Saba zu erkennen; wir hätten demnach in diesen byzantinischen Enthüllungen die älteste überlieferte Quelle für eine Verschmelzung der Legende vom Kreuzesholze mit der Legende von der Königin von Saba, und wir dürfen annehmen, daß das mittelalterliche sibyllinische Kreuzesvaticinium der Königin von Saba, das uns in lateinischer Fassung erhalten ist, bereits zur Zeit der Abfassung des Trostbüchleins des Pseudo-Methodius bekannt und vielleicht dasselbe war, das Sozomenos im fünften Jahrhundert erwähnt.

Die älteste Version der Legende von der Geschichte des Kreuzesholzes vor Christus ist nun die sogenannte „Historia“, welche uns u. a. in einem Münchener Kodex des zwölften Jahrhunderts erhalten ist [1]). Zur Zeit Davids findet ein Jude das Kreuzholz und trägt es zum König; dieser erkennt sofort, wozu es in Zukunft berufen sei, läßt es vergolden und verehrt es, so lange er lebt. Auch Salomon that das, bis die Königin von Saba bei ihrer Anwesenheit in Jerusalem äußerte, wenn Salomon wüßte, wozu das Holz berufen sei, würde er es nicht weiter verehren. Durch Geschenke bewegt Salomon die Königin, ihm den Sinn dieser Worte zu erklären, und diese verkündet, daß ein Mensch daran geschlagen würde, durch den das ganze Reich der Juden vernichtet werden würde. Erschrocken läßt Salomon das Holz in eine tiefe Cisterne werfen, nachdem er es seiner goldenen Hülle entkleidet hat. Diese Cisterne trocknete zur Zeit Christi aus; das Holz wurde herausgezogen und daraus das Kreuz gefertigt, das Christus auf seinen Schultern trug.

Honorius Augustodunensis, welcher vor dem Jahre 1125 sein „Speculum ecclesiae“ schrieb, übernimmt den Bericht der Historia und führt nur den in seiner Quelle undeutlich hervortretenden Zug weiter

---

[1]) Für alle Details sei auf W. Meyer's Aufsatz verwiesen (Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus. Abhandlungen der k. b. Akad. der Wiss. I. Cl. XVI. Bd., II. Abth., 1881).

aus, daß nämlich die Engel an der Stelle, wo das Kreuz verborgen war, Heilungen bewirkten. Aehnlich erzählt Petrus Comestor, der vor dem Jahre 1178 starb, in seiner „Historia scholastica“ und in seiner „Historia evangelica“ die Sage; nur wird hier abweichend berichtet, daß das Kreuz nicht in eine Cisterne geworfen, sondern eingemauert wurde.

Eine Münchener Handschrift aus den Jahren 1154—1159 schiebt sodann in Schriften des Honorius Augustodunensis eine Sage vom Kreuzholze ein, zu der sich die vorher angeführten Legenden wie die Skizzen zu dem größtentheils ausgeführten Gemälde verhalten. Als Adam gestorben war, breitete ein Engel ein Purpurgewand über seinen Leichnam und legte in seinen Mund ein Korn vom Lebensbaume. Aus diesem wuchs ein Baum, unter dem Salomon seine Völker sammelte und zu Gericht saß. Saba, die Aethiopierin und Königin, die Sibylle mit Gänsefüßen und Augen, die wie Sterne leuchteten, kam von den Grenzen der Erde, um die Weisheit Salomons kennen zu lernen, und fand ihn unter dem Baume sitzend; sie mißachtete den König und verehrte den Baum. Darob verwunderte sich Salomon und fragte, warum sie ihn übersehen und den Baum verehrt hätte. Da kündet die Sibylle: Der Baum wird den zukünftigen Zeiten die Erlösung bringen; an ihm wird das Heil der Gläubigen ausgebreitet werden. Sodann trägt sie das bekannte Akrostichon von Jesus Christus und dem Kreuz vor. Sofort läßt Salomon den Baum fällen und befiehlt, einen Altar für den Tempel daraus zu zimmern. Später kam dieser Altar nach mancherlei Schicksalen in Vergessenheit und wurde in eine Cisterne geworfen, in welche tagtäglich Engel hinabstiegen, um das Holz zu verehren. Später wird der Zimmermann Simon, ein Sohn des Bruders des heil. Joseph, beauftragt, den Stamm hervorzuziehen und ein Kreuz daraus zu fertigen.

Deutlich und klar tritt hier der Sibyllencharakter der Königin von Saba — sogar für die Eselshaare der Bilqis ist ein Analogon in den Gänsefüßen [1]) gefunden — in die Erscheinung. Der gleichfalls neue Zug von der Paradiesesherkunft des Kreuzes wird uns an anderer Stelle beschäftigen.

Den schönen Stoff, der hier schon vom zarten Duft tiefer Innigkeit durchweht ist, ließ sich Gottfried von Viterbo für sein Pantheon nicht entgehen. Um das Jahr 1180 hat er ihn, dieses Mal nicht ungeschickt, auf seinem „poetischen Hackbrett“ vorgetragen. Unter Berufung auf einen nicht näher zu bestimmenden Athanasius erzählt er, daß Jonitus, der sagenhafte Sohn Noe's, das Paradies erblickte und drei

---

[1]) Ueber diese muß an anderer Stelle gesondert gehandelt werden.

Pflanzen aus demselben heimtrug, eine Tanne, eine Palme und eine Cypresse, welche er an verschiedenen Orten pflanzte. Trotzdem vereinigten sich dieselben wieder und wuchsen in einer Rinde zusammen, und das dreifache Laub wurde zum Symbol der heil. Dreinigkeit. Als nun David im Begriff stand, den Tempel zu bauen, sandte er Leute aus auf den Libanon; er erblickt den wunderbaren Baum, erkennt seine Bedeutung, läßt ihn fällen und verehrt ihn in einem seiner Gemächer. Später will nun Salomon das Holz beim Tempelbau verwenden; jedoch bald erscheint es zu lang, bald wieder zu kurz. Darin erkennt er ein Zeichen Gottes und befiehlt, dasselbe vor den Tempel zu legen, damit es dort von den Vorübergehenden verehrt werde. Da kam die Königin des Ostens, Nicaula Sibylla; sie sieht das Haus des Herrn und ruft beim Anblick des Holzes aus: „Du wirst die Pforte des Heiles sein! Ich wundere mich," fügt sie bei, „zu sehen, wie der König das Holz verehrt, durch welches das Reich der Hebräer zerstört werden wird. Von der Jungfrau geboren, wird daran das Heil der Welt in den Tod gehen, er, der Himmel und Erde beherrscht!" Staunend beginnt das Volk, das Holz in frommer Scheu zu verehren, aber es haßt heute, sagt der Dichter, was es gestern über alles liebte. Am folgenden Tage bereits stürzt man es in eine Cisterne mit Namen Siloe, und das Wasser schlug über dem Stamm zusammen; ein Engel stieg hinab und bewirkte an der Stelle wunderbare Heilungen. Nach langen Zeiten weicht das Wasser zurück, der Stamm wird gefunden, der als dürrer, schwarzer Baum dalag, bis der Zimmermann Simon zur Zeit Christi das Kreuz daraus verfertigte.

In dieser Fassung ist die erste Entwickelung der Kreuzes-Sage — diese Phase dürfen wir wohl die sibyllinische Kreuzeslegende nennen — abgeschlossen. Von dieser Zeit an hat die redende wie die bildende Kunst die Königin von Saba als Sibylle gefeiert. In zahlreichen Dichtungen, von denen wir noch einige kennen lernen werden, wird ihr Sibyllenthum hervorgehoben; in der Malerei wird sogar ein Princip festgelegt, nach welchem der Künstler bei ihrer Darstellung arbeiten soll. Papiere des fünfzehnten Jahrhunderts aus dem Claraklkloster in Nürnberg enthalten eine förmliche Anleitung für den Entwurf des Bildes der Königin von Saba; allerdings geht dieselbe auf die letzte Fassung der Kreuzes-Sage zurück, sie sei aber dennoch, um den Zusammenhang hier zu wahren, schon jetzt verzeichnet:

„Item darnach mal ein flissenden michelen pach, vnd mal, wie daz man den selben verwüsten stamen, den pavm mit seyn dreyen esten cze obersten vnd oben mit dem roten krewczleyn, als er dan vor gemalt ist,

wie das der vber den pach gelegt ist czv einem steg, vnd mach eyn glenter vber dem steg, als ob man darauf vber das wasser gen mag.

„Item vnd mal den kvnigk Salaman, wie der mit etwe sein dinern an dem steg ste vnd hin über gen wöll; vnd mal, wie das Sibilla vnterhalb des chvnigs sich aufgeschürczt hab, vnd als ob sie durch den pach waten woll, vnd nicht vber den steg gen wöll, vnd mal yr auch eyn gensfvß. Item vnd mal den kvnigk vnd Sibilla, wie das sie paide mit den henden poren als ob sie mit eynander reden von dez stegs vnd des holcz herlikeit" [1]).

Dieser Anleitung entsprechend ist die Königin auf einem Frescobilde der Kirche zu Kuttenberg in Böhmen dargestellt. Mit bloßen Füßen schreitet sie unterhalb des über ihn führenden Steges durch den Bach, an dessen anderm Ufer König Salomon mit der Krone auf dem Haupte und in prächtige Gewänder gekleidet, steht; zwar ist sie hier nicht durch einen Gänsefuß entstellt, aber es ist recht wahrscheinlich, daß dieses später restaurirte Bild ursprünglich noch den Gänsefuß hatte.

Was in der arabischen Sage Mittel zum Zweck war, nämlich um durch das Aufschürzen des Gewandes die Beine der Königin erblicken zu können, wird hier Anlaß zur Bildung der Legende, die Königin habe das Kreuzholz, das als Steg über einen Bach diente, nicht betreten wollen und sei aufgehobenen Gewandes durch den Bach geschritten, bei welcher Gelegenheit sich ihr Gänsefuß verrathen habe. Wenn irgend etwas, so spricht die Zähigkeit, mit der man an der alten hebräischen Sage festhält, für die Thatsache, daß die mittelalterliche sibyllinische Kreuzeslegende direct auf jene griechisch-jüdische Sibylle Sabbe zurückgeht.

3. Die mittelalterliche Legende von Adam und Eva und die Weiterbildung der Legende vom Kreuzesholze.

Mit der ganzen Glut ihrer Phantasie hat die orientalische Welt den biblischen Bericht über die ersten Menschen zu einer Sage umgestaltet, welcher stellenweise ein tiefsinniges Empfinden nicht abzuerkennen ist, und die sich einige Male zu einem großartigen Schwunge epischer Kraft erhebt. Das Abendland hat diese orientalische Sage in der lateinischen Fassung der Legende kennen gelernt, deren Urtext, wie wir bereits muthmaßten, von einem Hebräer in vorchristlicher Zeit abgefaßt wurde. Wenn auch nicht in dem gleichen Maße wie die Alexander-Sage, so hat die Adam-Sage doch weitere Kreise gezogen; namentlich wurde die

[1]) J. Baader, Beitr. zur Kunstgeschichte Nürnbergs. Nördlingen 1862, S. 60—63. R. Köhler, Zur Legende von der Königin von Saba, in Pfeiffers Germania 29 (1884), S. 55.

lateinische Legende in zahlreichen Handschriften und in mehr oder minder guten Uebersetzungen verbreitet. Die Dichtkunst freilich hat sich des tiefsinnigen Stoffes merkwürdigerweise nicht in sehr starkem Maße bemächtigt; sie verarbeitet ihn nur, insofern er ein Factor der Kreuzes-Sage geworden war; nicht das Epische des Adam-Romans, sondern das Mystische dieser beiden in einander aufgehenden Sagen interessirte die Zeit.

Stücke aus der „Vita“ finden sich in der altenglischen Legenden-Dichtung, welche bereits nicht ungeschickt Adam- und Kreuzes-Sage mit einander zusammenschweißt [1]). In einer dieser Legenden findet sich ein nicht uninteressanter Zug; Eva betet nämlich nicht mit Seth an den Thoren des Paradieses, sondern sie führt ihn nur dorthin und versteckt sich dann aus Scham vor Gott und seinem Engel. Eine englische Prosa-Erzählung: „Das Leben Adams und Eva's“ ist zum Schluß durch eine nicht glückliche Verquickung mit der Kreuzes-Sage arg verunstaltet [2]).

In Deutschland findet die Lebensbeschreibung der ersten Menschen zuerst Eingang in die Historien-Bibeln [3]); später treffen wir sie auch in rein poetischen Bearbeitungen wieder an, denen aber größere originale Mitarbeit abgeht [4]). Mit einer nicht gerade genialen, immerhin jedoch anzuerkennenden dichterischen Kraft hat erst Lutwin die Lebensbeschreibung zu einem verhältnißmäßig umfangreichen Epos: „Adam und Eva“ verarbeitet. Bezeichnenderweise sagt der Dichter von sich selbst:

„Der dis buch hat gedihtet,
Mit rymen wol berihtet:
Er ist Lutwin genant.
Sin namen ist lutzel ieman erkant“ [5]).

Die dramatisch fortschreitende Schilderung und die eigene schöpferische Thätigkeit des Umarbeiters rechtfertigen wohl ein näheres Eingehen auf das wenig bekannte Gedicht, zumal es den Höhepunkt unserer für die Kreuzes-Legende so wichtigen Adam-Sage darstellt. Die einleitenden Verse, etwa der vierte Theil des Gedichtes, erzählen ohne nennenswerthe Färbung den Schöpfungsbericht und die Vertreibung der ersten Men-

---

[1]) C. Horstmann, Sammlung altenglischer Legenden, Paderborn 1878, S. 124 bis 147. Vergl. auch Meyer a. a. O. S. 27.

[2]) C. Horstmann S. 220—227.

[3]) Meyer S. 29 f.

[4]) So in F. H. v. d. Hagen, Gesammtabenteuer. I (1850), S. 1 ff. Ferner „die Buße Adams und Eva's“ in die Weltchronik des Rudolf von Ems eingeschoben (vergl. Pfeiffers Germania 22, S. 316). Die Abhängigkeit der verschiedenen Texte von einander weist Meyer a. a. O. nach, der auch bestimmte Handschriftenklassen unterscheidet.

[5]) Das Gedicht ist edirt von K. Hoffmann und W. Meyer (Lutwins Adam und Eva Bibliothek des litterer. Vereins. 153. Publication. 1881).

schen aus dem Paradiese. Eingeschaltet ist ein Kapitel über die Paradieses-Ströme, aus welchem hervorgeht, daß Lutwin noch die herrschenden kosmographischen Anschauungen theilt, nach denen das Wasser nach seinem Austritt aus dem Paradiese sich in vier Ströme theilt. Den Phison sucht er in der Gegend des Kaukasus und hebt dessen Reichthum an Gold und Edelsteinen hervor; der Geon umströmt „der mooren lant“, wo, wie er nach der alten Legende erzählt, die Sonne mit lautem Getöse aufgeht; von den beiden andern Flüssen weiß er nichts Besonderes zu sagen. Erst als nach der Vertreibung aus dem Paradiese des Lebens Mühe und Sorge an die ersten Menschen herantritt, setzt Verfasser mit der freiern Bearbeitung seiner Vorlage ein. Die nun folgende Darstellung ist nicht so breit wie die der orientalischen Adam-Sage, dafür treten aber die aus dieser übernommenen gehaltreichen Partieen um so besser und um so plastischer hervor. So ruft Eva auch hier dem wehklagenden Adam zu:

„Din schulde ist myn myssetat“

und eben so rührend ist ihre Antwort auf Adams Vorschlag, Buße zu thun:

„Was wiltu nemen zu büße dir,
Durch das ich gesundet han?
Du hast daran nit missetan:
Dye büsse sol ich alleine han.“

Beide thun, wie in der orientalischen Sage, im Wasser stehend Buße, die Eva, vom Teufel verführt, abbricht. Poetisch schön ist der Zug der deutschen Dichtung, daß sich um Adam die Fische des Jordan sammeln und mit ihm über seine Sünde klagen. Höchst charakteristisch hat der deutsche Dichter weiter das überkommene Motiv vom Erwachen der sinnlichen Liebe Adams behandelt. In der früher erwähnten syrischen Legende wird durch wollüstige Trugbilder des Satans die Fleischeslust in Adam geweckt und ein Kampf zwischen Pflicht und Neigung hervorgerufen, den Gott selbst, nachdem Adam ihn angerufen hat, durch die Verehelichung der ersten Menschenkinder beendigt. Während die lateinische Legende dieses Thema nur vorübergehend streift, läßt der deutsche Dichter seinen Helden von der nämlichen Liebe überwältigt werden, als er nach der Buße das Wasser verläßt. Erglühend preist Eva die Minne und stellt deren Freuden über die Wonnen des Paradieses. Adams kalte Antwort, daß er alle Freuden der Minne um ein einziges Reis aus dem Paradiese hingebe, fordert Eva's Zorn heraus, die sodann von ihm scheidet. So hat der Dichter im Geiste seines Zeitalters die trockenere Legende umgearbeitet, daß Eva, nachdem sie sich vom Teufel hatte verführen lassen, ihre Buße abzubrechen, aus Scham darüber nach

Westen gewandert sei. Liebesehnend weilt nun Eva in der Ferne; aber allmälig zieht Reue in ihr Herz ein wegen des Vorzuges, den sie der Minne vor der Wonne des Paradieses gegeben hatte. Nun gedenkt sie des Gatten, und rührend bittet sie:

„Liebe sunne, nu tu so wol,
Sit du bist clores liehtes vol,
Sage dem lieben man myn,
Das ich lide von hertzen pin,
Das ich wone sus var von yme.
Liebe sunne, mich vernyme,
Wanne ich nit anders botten han,
Bring mir in zit den selben man,
Der mich hie eynig hat verlan."

Beide finden sich wieder, und Eva gebiert ein Kind, wobei Gott zwölf Engel zur Erde sendet, die ihr beistehen sollen. Zart werden die ersten Mutterfreuden geschildert, und gleich darauf folgt an der Hand der Genesis die Geschichte von Kain und Abel. Daran reiht sich alsbald das Gespräch Adams mit Seth, in dem der Menschenvater seine Fahrt auf feuerigem Wagen in das Paradies nach dem Sündenfalle schildert: Dort saß in wunderbarem Glanze der Herr, umgeben von seinen Engeln, der ihm seine Missethat vorhielt und ihm den Tod verkündigt. Letzterer wird dadurch nicht ungeschickt eingeleitet. Seth erbietet sich, dem sterbenden Vater die Paradiesesspeise zu holen und will so lange, Asche auf dem Haupte, am Paradiese Buße thun, bis der Herr ihn erhört. Adam wehklagt über seine Schmerzen, und weinend bittet Eva um die ihr zukommende Hälfte derselben. In höchster Noth fordert Adam sie auf, mit Seth zum Paradiese zu gehen, um ihm das Oel der Barmherzigkeit zu verschaffen. Auf dem Wege dorthin wird Seth von der Schlange, die Eva verführte, in den Fuß gebissen. Eva und Seth verfluchen sie, worauf dieselbe verschwindet. Nunmehr gelangen sie vor das Thor des Paradieses und beten und flehen um das Oel; danach erscheint der Erzengel Michael und stellt ihnen das Vergebliche ihrer Bitte vor:

„Du solt darnach nit synnen;
Du maht sin nit gewynnen,
Bis nach der zit, das ist wor,
Wann funffdusent zwyhundert ior
Ende habent, und danne darnach
Kumet des hymels obetach
Herabe uff das ertrich,
Ein kunig gar so mynneclich,
Gottes sun Jesu Crist,
Der ie was und iemer ist.
Der wurt in dem Jordan

Gedoiffet, das ist one won,
Zu weschen menschlich geslehte
Von der angebornen ehte,
Die din muter und Adam
Mit ir ungehorsam
Brahten uff die erde weid
Dem kunfftigen kunne zu leide.
Ouch wil der selbe gottes sun,
Als ich dir hie kunt tun
One allen widerstrit,
Als nu kumpt die selige zit,
Salben mit der süssikeit
Des oleys siner barmhertzikeit
Ueberalle die seligen kint,
Die darzu erwelet sint.
Die müssen ouch sin erkorn
Und ander stunde geboren
Von wasser und vom heiligen geist.
Die zwey gebent allermeist
Sture zu dem süßen leben,
Das den getoifften würt gegeben
Von der gottes fur herabe.
So wil der selbe hymelhabe
Dinen vatter gar gesunt
Machen und in ander stunt
In das paradis füren,
Do er wol mag berüren
Den boum der barmhertzikeit,
Von dem des lebens süssikeit
One allen gebresten flüsset
Der fruht er danne nüssct
Völliclich über alle jor,
Ouch wurt mit ime der selen schar
Gefüret in das paradis here,
Das sü lebent iemer mere
Mit froiden one alle sere."

Darauf folgt eine später zu erwähnende Episode aus der Legende vom Kreuzesholze. Seth und Eva kehren sodann an das Sterbelager Adams zurück uud berichten, daß ihre Sendung vergeblich gewesen sei. Klagend wendet sich Adam an die Gattin und hält ihr den Fehltritt vor. In Thränen aufgelöst steht Eva da, drei Dinge beschweren ihren Sinn, ein Mal der Verlust des Paradieses, sodann, daß sie Kummer und Sorge über die Welt gebracht, und am meisten — auch hier wieder der consequent durchgeführte Charakterzug — der nahe Verlust des „lieben Mannes".

„Sü sprach: »we disem tage,
Das ich den ie gelebet.

Min selde erste von mir strebet,
Sit ich mynem lieben man
Leider nit gehelffen kan,
Der so iemerliche quilt.
Minen lip es nit bevilt,
Obe es gottes wille were,
Das ich vor in litte die swere,
Die sunde frumte alleine ich:
Dovon were billich,
Das ich den smertzen eine litte.
Lieber got, sit ich dich bitte,
Sende den smertzen an myn lip.«"

930 Jahre alt, stirbt Adam; ergreifend ist Eva's Klagen und Seths Weinen; auch die ganze Natur klagt über den Verlust:

„Die boume salwen begunnen,
Die ursprunge von den brunnen,
Die safte zu tale flussen,
Ire crefste sü nit genussen;
Sü mustent gar stille stan
Und clageten den doten man.
Den vischen det in dem see
Adams dot we.
Die vogel fielen überal
Von den lufften herabe zu tal.
Die wilden diere und die zamen
Clagetent den heren Adamen
Mit clegelichem syt . . ."

Der Erzengel Michael spendet Trost; er selbst führt die Seele, der einstige Erlösung prophezeit wird, in die Hölle, wo bereits Abel weilt.

Von dieser Schilderung an erlahmt die Darstellungskraft des Dichters. Sterbend bittet Eva, sie hart an die Seite ihres lieben Mannes zu begraben, damit sie zusammen die Auferstehung feiern könnten. In der weitern Darstellung bis zum Schluß vermischt sich mit dem alten Bericht von der Bestattung Adams auf Golgatha die Schilderung der Kreuzes-Legende.

Damit haben wir die reifste Frucht der mittelalterlichen Sage von dem ersten Menschenpaare kennen gelernt. Der Hintergrund des von ihr wieder restaurirten und stellenweise nicht ungeschickt übermalten, altüberkommenen Bildes, die christliche Erlösungstheorie, ist hier noch besser abgetönt wie in der ältern Sage. Von ihm hebt sich besonders plastisch der Charakter Eva's ab, während Adams Charakter als etwas zu weibisch verzeichnet erscheint. Eva will im Bewußtsein ihrer Schuld reuig die Folgen tragen, und durch diesen Zug wird sie mit dem Zauber des Heroischen umkleidet. Der Teufel tritt in dem dramatischen Bilde

nicht als Gegenspieler auf wie in der orientalischen Legende, in der seine Rolle stellenweise mit meisterhafter Kraft behandelt wurde, sondern muß sich mit der Rolle eines Statisten begnügen. Den Dichter trifft nicht die Schuld, da er hier seiner arg verstümmelten Vorlage folgte, wenn er dadurch seiner Handlung einen so überaus wirksamen Factor nahm.

In dieser Form hat die Adam-Legende auch Eingang in die Märchenwelt gefunden. Ein deutsches Märchen erzählt von drei Brüdern, die auf den Rath eines Zwerges hin ausgingen, das Wasser des Lebens für ihren Vater, den kranken König, zu holen. Nach einem andern Märchen liegt ein König krank darnieder, und es wird ihm gesagt, daß er nur dann gesunden könne, wenn einer seiner Söhne das Wasser des Lebens hole. Einer nach dem andern von diesen zieht aus, aber keiner kehrt zurück. Zuletzt wandert der jüngste Sohn fort, dem es gelingt, des Lebenswassers habhaft zu werden. Als er schläft, wird ihm dasselbe jedoch von den Brüdern gestohlen; darob erstarrt aber das Wasser zu Eis und thaut erst nach der Rückkehr des glücklichen Finders wieder auf und macht den Vater gesund [1]).

Kurz sei auch darauf hingewiesen, daß, ähnlich wie bei den Kirchenvätern, auch in der deutschen Dichtung stellenweise die Erde als die jungfräuliche Mutter Adams gepriesen wird; so im Parzival, wo sie durch Abels Blut die Jungfräulichkeit verliert, ein Gedanke, den auch Konrad von Würzburg in seinem Sylvester, die Kaiserchronik und der Freidank weiter ausführen [2]).

Von nachhaltiger Wirkung für die Gestaltung des Kreuztypus sollte die Vorstellung von Adams Grab auf Golgatha werden. Eine Anweisung zur griechischen Kirchenmalerei will unter dem Kreuze eine kleine Höhle sehen, „wo Adams Schädel und zwei Knochen liegen, besprengt mit dem Blute Christi, welches aus den Wunden seiner Füße herabrinnt“. Auch in der lateinischen Kirche wird der Todtenkopf unter dem Crucifixe durch die Adams-Legende motivirt. Auf dem Gemälde der Kreuzigung in der Handschrift des „Hortus deliciarium“ der Herrad von Landsperg aus der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts liegt Adam als Gerippe im offenen Sarge unter dem Kreuze. Noch häufiger findet sich die Darstellung, wie Adam sich im Grabe erhebt [3]).

Dieses köstliche Motiv, das sich die darstellende Kunst so häufig wählte, sollte auch die redende wiederholt beschäftigen. Wir haben

---

[1]) Th. Vernaleken, Das Wasser des Lebens, in Pfeiffer's Germania 27 (1882), S. 104 f.

[2]) R. Köhler, Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams. Ebenda VII (1863), S. 476 ff.

[3]) F. Piper, Adams Grab auf Golgatha a. a. O. S. 25 ff.

bereits gesehen, daß ein frommes poetisches Empfinden zarte Beziehungen zwischen dem Menschen, der die Sünde in die Welt gebracht, und dem Gottmenschen, durch den die Welt wieder erlöst wurde, herzustellen sucht. Aus demselben Empfinden heraus hat eine spätere Zeit die Legende von der Königin von Saba, als der Sibylle des Kreuzesholzes, mit unserer Sage vom Leben und Tod Adams verschmolzen. Ansätze dazu haben wir bereits kennen gelernt; deutlicher tritt dieser Vermischungsproceß uns in des Johannes Beleth „Rationale divinorum officiorum"[1]) entgegen, das um das Jahr 1170 abgefaßt wurde. Hier findet sich bereits der Zug, daß Adams Sohn, vom kranken Vater zum Paradies entsandt, von dort einen Zweig mitbringt, welcher zum Baum heranwächst und das Holz zum Kreuze Christi liefert. Als weiterer neuer Zug kommt — hier sei an die Darstellung der Königin von Saba in der Kunst erinnert — die weitere Ausschmückung der Sage hinzu, daß der zum Tempelbau als unbrauchbar befundene Stamm nicht verehrt, sondern als Brücke benutzt wird, welche die Königin von Saba sich zu betreten weigert.

Fest und innig war die Verschmelzung beider Sagen-Elemente damit noch nicht; noch bei Gervasius von Tilbury finden sich Episoden aus beiden Sagenkreisen lose aneinander gereiht. Unter anderm erzählt dieser: „Nach der Tradition der Griechen wurde von dem Baum, durch dessen Frucht Adam sündigte, ein Zweig nach Jerusalem gebracht, der zu einem solchen Baume heranwuchs, daß aus ihm das Kreuz Christi verfertigt werden konnte."

In dem deutschen Evangelium des Nicodemus, welches dem dreizehnten Jahrhundert angehört, findet sich eine ähnliche Schilderung der Sage, dagegen bietet eine französische Beschreibung der Stadt Jerusalem einige neue Züge. Hier findet sich unter anderm die Vertauschung des Baumes des Lebens mit dem Baum der Erkenntniß, eine Vertauschung, welche später zur völligen Identification beider in unserer Sage führte.

Hermann, Priester von Valenciennes, bietet im dreizehnten Jahrhundert ein völlig verzerrtes Bild unserer Sage in einem Gedicht von der Kindheit der h. Anna. Danach schleuderte Gott nach dem Sündenfalle den Baum der Erkenntniß aus dem Paradiese, den Adam nach tausend Jahren fand, worauf eine göttliche Stimme ihm verkündigte, daß an diesem Baume Christus sterben werde. Der tiefsinnigen Sage ist hier die ganze psychologische Motivirung genommen. Noch unschöner ist die Ueberarbeitung unserer Sage, die sich in Interpolationen der Handschriften der Lebensbeschreibung Adams und Eva's findet. Nach

---

[1]) Mitgetheilt von W. Meyer, S. 15 f.

dieser Fassung verlor Seth den Zweig aus dem Paradiese, als er mit der Mutter den Jordan überschritt. Auf Adams Frage, ob er ihm nichts aus dem Paradiese bringe, gesteht Seth seine Schuld ein und wird vom Vater aufgefordert, den verlorenen Zweig zu suchen, den er glücklich wiederfindet. Als Adam ihn sieht, nennt er ihn seinen Tod und seine Erlösung und befiehlt, ihn am Kopfende seines Grabes zu pflanzen. Diese Fassung der Sage überliefert daneben auch den schönen Zug, daß das Blut des Erlösers den Schädel des ersten Menschen netzte.

Eine zweifellos in diesen Sagenkreis gehörige Erzählung, obschon sie des Kreuzes keine Erwähnung thut, findet sich in einigen Fassungen der Gral-Sage eingeschoben. In dem sogenannten Grand St. Graal, welcher spätestens um das Jahr 1200 entstand, wird erzählt, daß Eva bei der Vertreibung aus dem Paradiese noch den Zweig in der Hand trug, an welchem der unselige Apfel hing. Zur Erinnerung pflanzte sie ihn, und er wuchs zu einem weißen Baume heran. Bald aber wurde er grün, als nämlich Abel unter demselben erzeugt wurde, und schließlich roth, als Abel dort von Kain erschlagen wurde. Der grüne Baum hatte Früchte getragen und Abkömmlinge getrieben, der rothe Baum gedieh herrlich, aber setzte keine Ableger. Alle drei Bäume überdauerten die große Fluth bis zu Salomon's Zeiten. „Diesen beredete seine Frau, ein wundersames Schiff zu bauen und in demselben ein Bett und drei Spindeln von weißer, grüner und rother Farbe aus dem Holze jener Wunderbäume aufzustellen. Die Arbeiter weigerten sich anfangs, den Baum zu fällen, da aus ihm, wie aus einem verwundeten Körper, Blut floß, doch der Wille des Weibes geschah."

4. Die letzte Entwickelung der mittelalterlichen Sage vom Holze des Kreuzes Christi.

Alle Factoren zu der schönen Sage vom Kreuze Christi waren gegeben und in den Einzelheiten durch die feinfühlende, rastlose Weiterdichtung ausgearbeitet. Es fehlte nur noch die kundige Hand, welche diese Factoren zu einem Ganzen zusammenschloß, ihre nur skizzenhaft ausgeführte Nebeneinanderfügung auf dem gewaltigen mystischen Bilde völlig ausmalte und dem fertigen Ganzen den passenden abschließenden Rahmen gab.

Die nach dem Jahre 1254 verfaßte Legenden-Sammlung des Jacobus de Voragine bietet die Kreuzes-Legende noch nicht in ihrer vollständig abgerundeten Gestalt, wohl aber finden sich bei ihr, wenn auch in etwas willkürlicher Gruppirung, alle Elemente dieser Sage mit genauer Angabe ihrer Fundorte zusammengestellt. Der deutsche Text

dieser Fassung [1]) geht schon einen Schritt weiter, reißt das Gerüst von dem Fachwerk des Jacobus bereits ab und verputzt das letztere in ganz annehmbarer Weise.

Der Uebersetzung folgt das deutsche Passional aus dem letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts. Die Prophezeiung des Erzengels Michael hat hier einen etwas andern Charakter. Der Dichter erzählt:

„In einer mislichen schrift
vinde wir geschriben drab,
das sante Michel im gab
von dem selben boume ein ris,
dar abe Adam so unwis
mit Even den apfel az.
do sprach der Engel vurbaz:
›nu ganc mit disme rise
von deme paradise
und pflanzez in die erden.
ez sal ein boum werden
mit ufwachsender genucht,
und swennez brenget sine vrucht,
so sal din vater wol genesen.‹"

Auch der Sommertheil des im Jahre 1472 zu Augsburg gedruckten Heiligenlebens kennt diese Fassung der Sage, und gleichfalls ist Frauenlob's Kreuzleich nach dieser Vorlage gearbeitet.

Wenn auch noch nicht formell den Höhepunkt der Sagenentwickelung bezeichnend, ist weiterhin das Sibillen Boich, das die verschiedenen Sagen-Elemente, welche Jacobus' Legenden-Sammlung zusammenstellte, eine der hervorragendsten hierher gehörigen dichterischen Leistungen. Das Gedicht stammt aus der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts. In einem größern Rahmen beginnt es mit der Erschaffung der Welt, erzählt den Sündenfall und berichtet „Van Adams boum wie dat der geplanzt wart und wederumb afgehauwen wart." Hier ist die Prophezeiung noch kürzer:

„Untfank van mir
desen zwich, brenge dinem vader mit dir.
he wirt van gode und des holz wegen
gesunt bliven und krieget ein ewich leven."

Das weitere Capitel der Darstellung bewegt sich in dem bekannten Geleise; es ist überschrieben: „Dat Sibilla die prophetisse zo konink Salomon quam umb zo sien und zo horen sine wisheit." Neu ist das Capitel: „Dat Sibillen genzvoez in eines minschen voez verwandelt und formirt wart" wegen der Verehrung, die sie dem Holzstege zu Theil werden ließ. Daran reiht sich die Prophezeiung der Sibylle, und

[1]) Mitgetheilt in der Recension des schon citirten Buches von Schröder von A. Birlinger im Bonner Theologischen Litteraturblatt. VI (1871), Sp. 102 f.

darauf folgen verschiedene Abschnitte über die Verderbtheit der Welt, über das Kommen eines gottgesandten Kaisers Friedrich und von dem dereinstigen Auftreten des Antichristen. Diese niederdeutsche Sibylle ist auch um deswegen besonders interessant, weil sie die jüdische Kreuzes-Sibylle und die tiburtinische Kaiser-Sibylle des Mittelalters, die beide auf die Königin von Saba zurückgehen, zusammenschweißt. Sollte vielleicht gerade diese niederdeutsche Sibylle den Typus der alten Sibylle Sabbe als Prophetin des Kreuzes und des Imperiums zugleich am treuesten bewahrt haben?[1])

Erwähnt sei noch, daß die deutschen Historienbibeln die noch nicht ganz fest zusammengefügte Sage bieten; dasselbe thun Hermann von Fritzlar zwischen den Jahren 1343—1349, und die weitverbreiteten „Sermones Peregrini", welche Johannes Herolt zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts neben der Legenden-Sammlung des Jacobus ausschrieb.

Allen diesen Fassungen fehlte aber noch der poetische Schwung, der alle Theile gleich stark durchwehende Hauch frommer Innigkeit, den nur das freischaltende Dichtergemüth zu geben vermag, das über dem Stoff steht und diesen nach einer einheitlichen, großen Grundidee selbständig bearbeitet. Schon zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts hatte sich dieser fehlende Psalmist unserer schönen Legende gefunden. Namen und Herkunft dieses Dichters sind unbekannt, aber seine in lateinischer Prosa behandelte Legende sollte alle andern mehr compilatorischen Fassungen allmälig verdrängen, und in der Form, die er ihr hier gegeben, sollte die Kreuzes-Sage „von Island und Schweden bis Spanien, von Cornwallis bis Griechenland" verbreitet werden. Adam, so wird hier erzählt, erhielt nach seiner Vertreibung aus dem Paradiese das Versprechen, daß Gott ihm am Ende der Zeiten das Oel der Barmherzigkeit geben würde. Das Leben des Stammvaters des Menschengeschlechts wird darauf im engen Anschluß an den Bericht der Genesis geschildert, und der Darstellung der Vita folgend, wird Seth's Sendung zum Paradiese erzählt. Neu ist hier der schöne Zug, daß Adam dem Sohne sagt, er könne den Weg zum Eden an seinen und der Mutter Fußspuren erkennen, denn wo sie hingetreten, sei wegen ihrer Sünden das grüne Gras verdorrt; neu ferner ist der Zug, daß der wachehaltende Engel dem Seth gestattet, einen Blick in das Paradies zu werfen. Entzückt schaut dieser die berauschende Herrlichkeit desselben, sieht die hellleuchtende Quelle, von der die vier Flüsse, Physon, Gygon, Tigris und Euphrat, ausgehen, und sinnend ruht sein Auge auf einem ästereichen Baum, den

---

[1]) Vergl. O. Schade, Geistliche Gedichte des XIV. und XV. Jahrhunderts vom Niederrhein. Hannover 1854, S 291 ff.

die Sünden seiner Eltern der Blätter und der Rinde beraubten. Er geht zum Engel zurück, dieser jedoch fordert ihn abermals auf, einen Blick in den Garten zu thun. Nunmehr erblickt Seth eine Schlange, welche sich um den Baum aufwärts windet; und als er zum dritten Male hineinschaut, sieht er, wie der Baum bis in den Himmel hineinragt, während die Wurzeln desselben bis in die Hölle hinabdringen, wo er die Seele seines Bruders Abel erblickt. Oben, in den Zweigen des Baumes erblickt er alsdann ein kleines Kindlein, und der Engel sagt ihm: „Das ist der Sohn Gottes, der die Sünden deiner Eltern beweint; wenn aber die Fülle der Zeiten gekommen ist, wird er das Oel der Barmherzigkeit sein, das deinen Eltern versprochen wurde." Darauf erst erhält Seth drei Körner von dem Baume, von dem der Vater gegessen hatte, mit dem Auftrage, sie unter die Zunge Adams zu legen. Letzterer würde innerhalb dreier Tage sterben, und alsdann würden aus diesen Körnern drei Zweige erwachsen, der einer Ceder, der einer Cypresse und der einer Palme, als ein Symbol der heiligen Dreieinigkeit.

Erfreut über diese Botschaft, entschläft Adam in Frieden und wird im Thale Hebron beigesetzt. Wirklich wuchsen aus seinem Munde alsbald die drei Zweige hervor, welche dort standen, bis Moses mit dem Volke zu jener Stelle kam, der sie aus der Erde zog und immer bei sich behielt. Vor seinem Tode pflanzte dieser sie auf den Berg Tabor; von dort ließ sie David, welcher, prophetischen Geistes, ihre Bedeutung erkannte, nach Jerusalem schaffen und allda in einer Cisterne aufbewahren. Wunderbarer Weise wuchsen sie dort unter einer Rinde zusammen, und David verehrte diesen eins gewordenen Stamm. Später will Salomon ihn zum Tempelbau verwenden, jedoch bald war er zu lang, bald wieder zu kurz. Salomon erstaunt darob und befiehlt, den Stamm vor den Tempel zu legen und zu verehren. Eines Tages nun kommt ein Weib, Maxilla mit Namen, zum Tempel; als diese den Fuß auf das Kreuz setzt, beginnen ihre Kleider aufzuflammen, und erschreckt ruft sie aus: „Mein Herr und Gott, mein Jesus!" Das Wort erschien den Juden als grobe Blasphemie und erbost steinigen sie das Weib, das dadurch als erste Märtyrin für den Namen Jesus in den Tod ging. In ihrem Zorn schleudern die Juden den Stamm in eine Cisterne. Hinfort jedoch steigt ein Engel vom Himmel zu derselben hernieder und bewirkt dort wunderbare Heilungen. Als die Juden davon Kenntniß erhalten, ziehen sie ihn wieder hervor und machen aus ihm einen Steg über einen Bach, um dadurch die Erinnerung an diese Wunder zu verwischen. Als Steg diente er nun, bis die Königin des Ostens nach Jerusalem kam, um die Weisheit Salomons kennen zu lernen. Entblößten Hauptes durchschreitet diese den Bach, nachdem sie dem Holze frommen Sinnes ihre

Verehrung gezollt hatte, und, erfüllt von dem Geiste der Prophezeiung, citirt sie das Akrostichon, das mit den Worten: „Zeichen des Gerichts" beginnt. Zur Zeit Christi, so schließt die Legende, wurde dann aus diesem Holze das Kreuz gefertigt, an dem die Welt erlöst werden sollte.

Zweifellos hat die Darstellung der schönen Sage in dieser Fassung unendlich an Einheitlichkeit und Anschaulichkeit gewonnen. Jeder Sagenzug ist von dem unbekannten Darsteller tief aufgefaßt und seiner Bedeutung gemäß dargestellt worden. In dieser Form sollte die köstliche Legende, welche an sich schon durch die Fülle ihrer poetischen Gedanken und durch ihr streng episches Gewand eine Dichtung in Prosa zu nennen ist, fast bei allen Nationen des Westens dichterisch veranlagte Gemüther zu ihrer poetischen Behandlung reizen. Vornehmlich war es ein niederländisches Gedicht, das, aus dem Holländischen in das Deutsche übersetzt mit dem Titel: „Van deme holte des hilligen cruzes", sich großer Beliebtheit erfreute, aber auch sonst finden wir die Legende häufig in dichterischen, zumeist allerdings minderwerthigen Erzeugnissen des Mittelalters; noch in einem Meistergesang des fünfzehnten Jahrhunderts muß sie ein in einer Flasche eingesperrter Teufel erzählen.

Lutwin, den weniger genialen, umsomehr aber liebenswürdigen Dichter des Adamliedes, den wir ja schon schätzen lernten, müssen wir an dieser Stelle besonders hervorheben, schon aus dem Grunde, damit der aus seiner Dichtung gebotene Auszug einen gewissen Abschluß erhält. Seine Darstellung der Legende schließt sich nicht sklavisch an die lateinische Vorlage an. Der Zweig wird nach ihm zu Häupten des todten Adam gesteckt und von dessen Kindern sorgfältig gepflegt. Nachdem diese jedoch vergebens darauf gewartet haben, daß er zu grünen beginne, was das Zeichen der Auferstehung Adams nach der Verheißung sein sollte, zerstreuen sie sich über die ganze Erde. Seth bleibt allein zurück:

„Mit gießenden ougen
Begunde er clagen tougen
Sins lieben vatter dot
Und siner muter todesnot.
In sinem mut er gedaht,
Das er mit willen sit vollebrohte.
Er wollte dar versuchen,
Obe got nach wolte ruchen,
Ime uß dem paradise geben,
Dovon sins vatter leben
Sich wider uffrihten begunde.
Er hup sich ander stunde,
Gegen dem paradise hin.
Der heilige engel Cherubin
Erschein yme uff dem wege,
Dem des paradises pflege
Von unserm herren gegeben was.
Ein zwig grüne alsam ein graß
Füret er in siner hende
Gesant von gottes genende;
Do hing der halbe appfel an,
Do Eva hette gebissen van
Vor manigem jare das halbe teil,
Dovon der welte unheil
Gebruwet wart und ungemach.
Zu Seth do der engel sprach:
»Sage mir, Seth, was du suchest.«"

Seth trägt sein Anliegen vor, ihm, dem Rathlosen, zu helfen. Darauf entgegnet der Engel:

„Diner muter ungemach
Din leit und dines vatter dot
Gar und aller welte not
Ist bekomen von disem rise,
Do in dem paradise
Din muter beis den appfel dan.
Von dem holtze sol erstan
Der vatter und die muter din
Also sü von disem höiltzelin
Gefallen sint in den dot,
Also wurt alle ire not
An disem holtze verendet.
Das ist dir gesendet
Nach dinre truwen ger
Uß dem paradise her.
Du solt es haben in dinre hut
Mit vil heiligem mute,
Und habe ouch in dinre pflege
Den oleyboum alle wege
Der dor florieret stat,
Do din vatter sin grap hat.
Von disen holtzen beiden
Wurt erlost von allen leiden
Eva und din vatter Adam ...."

Dieser Zug von der doppelten Wanderung Seths zum Paradiese, wo er das eine Mal einen Oelbaumzweig, das andere Mal einen Zweig vom Baum der Erkenntniß erhält, ist eine und zwar eine wenig glückliche Erfindung unseres Dichters. Dieser letzte Zweig nun wurde von Seth und schließlich von Noe gehütet, welcher ihn mit sich in die Arche nahm. Am Ende der Fluth bringt ihm dann eine Taube einen zweiten Zweig von dem Oelbaume; und beide hielt er in großen Ehren, da von ihnen die Erlösung kommen sollte. Das Gedicht schließt mit den Worten:

„Wie unser herre Jesu Crist
An dem zwige die martel leit,
Das wurt von mir nu nit geseit."

Als Abschluß des Adamliedes ist die Kreuzes-Sage, deren Darstellung bei ihm, losgelöst aus diesem Zusammenhange, weniger unsern Beifall finden kann, nicht ungeschickt verwerthet. Die Meisterhand, welche der Legende eine völlig würdige Fassung zu geben berufen sein sollte, fehlte also immer noch. Dante's Commentator, Francesco da Buti, hat zwar gemeint, daß die Verse des zweiunddreißigsten Gesanges des Fegfeuers, welche die Deichsel des wunderbaren, von einem Greifen gezogenen Wagens in Beziehung zu dem laub- und blüthelosen Baum des irdischen Paradieses setzen, der durch die Berührung mit dieser wieder Blätter und Blüthen treibt, erst durch die Kreuzes-Sage ihre rechte Erklärung erhalten [1]). Diese Annahme ist geistvoll aber nicht zwingend.

Einer späten „Nachblüthe" der mittelalterlichen Kreuzholz-Dichtung, welche diese in Calderons köstlichem Auto: „Der Baum der bessern Frucht" trieb, blieb es vorbehalten, die Sage tiefsinnig und schön zugleich zur Darstellung zu bringen. Wie alle geistlichen Festspiele dieses

1) Philalethes, Dante Alighieri's Göttliche Komödie. Neue Ausg. 2. Teil. Leipzig 1865, S. 292. Herr Professor Dr. Grauert machte mich darauf aufmerksam.

Dichters, der zu den „reichsten Geistern aller Zeiten" zu rechnen ist, verläßt auch dieser Auto den Boden der Wirklichkeit und, in einer idealen Welt spielend, will er im Zuschauer nur religiöse Gefühle erwecken und ihn in feierlicher Stimmung erhalten [1]). Gerade dieses Bestreben befähigte Calderon's zart gestimmte und dichterisch fein empfindende Dichternatur, unsern an frommen und poetischen Gedanken überreichen Stoff zu einem harmonischen Kunstwerk zu verarbeiten.

In der ersten Scene des genannten Festspiels nun wird Salomon von zwei Engeln ermahnt, eifrig den Tempelbau zu fördern; in der zweiten sendet Salomon den König von Tyrus, Hiram, nach dem Libanon aus, damit er dort Palmen, Cedern und Cypressen für den Bau fälle, und Candaces, König von Aegypten, erhält den Auftrag, von der Königin Saba oder Nicaula Weihrauch und Wohlgerüche zu erbitten. Die Scene schließt mit den prophetischen Worten Salomons:

„Geht in Frieden! Ach, ein neuer
Geist, der in mir aufwacht, spricht,
Daß ihr mir den größten Schatz, den
Libanon und Saba birgt,
Bringen werdet; denn ich hörte,
Größter Reichthum sprieße mir
Durch ein Weib und einen Baum,
Davids Hause zum Gewinn" [2]).

Der Schauplatz der Handlung wird nunmehr nach Saba verlegt. In fein fortgesetzter dramatischer Exposition wird uns die religiöse Aufregung der Königin jenes Landes, die in der Einsamkeit mit ihrer Gottheit verkehrt, geschildert. Diese fast krankhafte Ekstase sucht die allegorische Gestalt der Idolatrie in ihr zu nähren. Die Königin, in ihrer innern Erregung ohnmächtig zusammenbrechend, streut beschriebene Blätter umher, welche, in der richtigen Folge gruppirt, die Prophezeiung von dem Himmelsholze enthalten, das zur rechten Zeit Frucht tragen wird [3]). Inzwischen ist Köng Hiram gelandet; die Königin belehrt ihn über den Reichthum ihres Landes, und er erzählt ihr von Salomons Weisheit. Dadurch wird der rasche Entschluß der Königin, den Herrscher über Israel nach dem Urgrunde alles Seins zu fragen, trefflich motivirt. Die nächste Scene führt uns auf den Libanon. Dort soll, wie die Arbeiter versichern, ein Baum stehen, der von Jericho [4]), Noe's Sohn, ge-

---

[1]) Vergl. hierzu W. Meyer, Ueber Calderon's Sibylle des Orients. Festrede. München 1879.

[2]) Hier und im Folgenden wird citirt nach F. Lorinser, Don Pedro Calderons de la Barca, Geistl. Festspiele. 2. Ausg. IV. Bd. Regensburg 1882, S. 7 ff. Zu bedauern ist, daß Lorinser Meyer's Abhandlung über die Kreuzes-Sage entgangen ist.

[3]) Siehe oben S. 91.

[4]) Wohl der sagenhafte Jonithus.

pflanzt wurde; als sie sich demselben nähern, werden sie zurückgeschreckt, aber dennoch wagen sie, die Axt an ihn zu legen. Blutige Tropfen fallen bei dieser That von den Zweigen auf die Arbeiter nieder, und als der Baum stürzt, erbebt die Erde. Verwundert erkennt man, daß den Stamm dreifaches Laub, das einer Ceder, das einer Cypresse und das einer Palme schmückt. Der Baum wird nach Jerusalem gebracht und soll dort, nachdem er sich zum Tempelbau als untauglich erwiesen, zur Stütze einen Steges über den hochangeschwollenen Cedronbach bebenutzt werden. Die verwandelte Scene zeigt uns den glänzenden Einzug der Königin von Saba in Jerusalem. Alsbald stellt sie Salomon mit Räthselfragen auf die Probe, und als dieser bei deren Lösung den Grund aller Dinge erwähnt, geht die Königin eifrig auf dieses ihr so überaus am Herzen liegende Thema ein. Salomon belehrt sie freudig über das Wesen des unendlichen und allmächtigen Gottes Israels, den verheißenen Messias. Dadurch wird der Läuterungsproceß in Saba's Charakter eingeleitet und so die aus der ältern Sage übernommene Scene von der Prophezeiung der Königin am Stege über den Cedron psychologisch motivirt. Im festlichen Zuge wird die Königin an jenen Bach geführt; plötzlich erbebt sie, und auf Salomons Frage entgegnet sie, erfüllt vom Geiste der Weissagung:

„Weiß nicht, welcher Lichtreflex
Ferner Dämmerung, der blendet,
Und zu gleicher Zeit erleuchtet,
So gewaltig mich beweget,
Mich so heftig jetzt betrübt,
Weil nicht ohne Schau'r ich sehe,
Daß ich Leidensschmerz hier ahne,
Großes Wunder hier entdecke.
Zieh' zurück dich, und betritt nicht
Unvorsichtig und verblendet
Jenes Holz, das dort inmitten
Liegt von den zwei andern Stämmen,
Und von Sion nach Calvaria
Führt, als Brücke über'n Cedron!
Denn, wie mich des hohen Geistes
Weh'n erleuchtend jetzt belehret,
Ward von Adam dort in's ird'sche
Paradies einst Seth gesendet,
Daß er Oel des Heiles hole.
Und er brachte als Entgelt für
Den Gehorsam, den er übte,
Ihm drei Körner jener ersten
Frucht des Baumes der Erkenntniß,
Die, auf Adams Grab gesäet,
Sproßten auf dort als ein Baum mit
Ceder-, Palmen- und Cypressen-
Laub, den bei der Theilung, welche
Zwischen Söhnen dann und Neffen
Noah vornahm mit der Welt und
Den Gebeinen Adams, erbte
Jericho, der dessen Schädel
Hier ließ, und den Baum versetzte
In des Libanons Gefilde,
Wo er in dem grünen Centrum
Seiner Wälder nun heranwuchs,
Und dem stets gewohnten, schnellen
Schicksal, das die Zeit bereitet,
Dann verfiel, da seine Kenntniß
Man verlor. Doch aus dem Traume
Solch' verschuldeten Vergessens
Weckte ihn das scharfe Eisen
Einer Axt, die schuldbar wen'ger
Als geheimnißvoll, damit er
Hierher komme, um verwendet
Bei dem Tempelbau zu werden.
Ja, geheimnißvoll! denn weder
Die, noch and're Instrumente,
Die dabei man angewendet,
Sollten dafür ihn bereiten,
Weil dem Maß des Künstlers er sich

Nie gefügt; zu lang bald sollt' er,
Bald zu kurz erfunden werden.
Doch was Wunder wohl, was Wunder,
Wenn vom Himmel er erwählet
Für noch besseren, lebend'gen
Tempel! An ihm seh' ich hängen
Einen Mann, ach! so ehrwürdig,
Daß die Schönheit er, die Ehre
Selbst inmitten grauser Dornen
Noch bewahrt, die ihm sein hehres
Antlitz blutig überströmen,
Die als spitzig Diadem des
Haares, ihn mit blut'gen Bächen
Uebergießend, purpurn färben
Von dem Scheitel bis zur Brust
Seinen Leib, als ob ihm fehlten
In den ausgerenkten Muskeln,
Den grausam durchbohrten Händen,
Den blutig durchstoch'nen Füßen
Grauser Wunden bitt're Schläge!
Und er breitet seine Arme
Den Beleidigern entgegen,
Scheint zu sterben! Ach, bei diesem
Leidensanblick weiß ich selber,
Nicht, ob todt ich, ob lebendig!
Doch, und kost' es auch mein Leben,
Ihr Bewohner Israels, hört mich!
Dieses heil'ge Holz verehret
Als ein tiefgeheimnißvolles,
Ungewöhnlich zu verehr'ndes,
Denn nicht euer Heil allein, es
Hängt an ihm; das Heil der Welt, der
Ganzen, hängt an diesem Holze!
Ja, neigt euch ihm tief, verehrt es!
Ganz erschrocken, voller Ehrfurcht,
Wagt' ich nicht, es zu betreten,
Schau' es nur mit heil'gem Zittern,
Und, ein Opfer hier der Kämpfe
Zwischen meiner Furcht und Liebe,
Weiß ich nicht, ob mich verzehre
Glut, ob ich zu Eis erstarre.
Doch das weiß ich, daß ich lebend
Nur kann seufzen, weinen, daß mir
Leben schwindet jetzt und Seele!"

Ohnmächtig bricht die Königin zusammen, aber nach den Worten der Idolatrie:

„Ein teuflisch Gift,
Das sie trank, das ihr gegeben,
Schnürt das Herz ihr so zusammen."

kommt sie wieder zu sich und bekennt sich in glühender Rede zum Gotte Abrahams, Isaaks und Jacobs, zu ihm, von dem sie sagt:

„Den ich siegend hoff' zu schauen,
Da ich schaute seine Schmerzen."

Die weitere Darstellung der Kreuzes-Sage gibt der große Dramatiker, indem er Salomon sagen läßt:

„Solch' erhab'nem Wunderwerke
Will ich, Saba, wohl als erster,
In der Zukunft Hoffnung, freudig
Jetzt schon weihen meine Ehrfurcht.
Und damit den Stamm kein fremder
Pilger achtungslos betrete,
Will. da für den Tempel er nicht
Diente, in des Tempels Nähe,
Selbst ihn auf den eig'nen Schultern
Tragend, ihn in tiefer Ehrfurcht
Ich verbergen, wo an würd'gem
Ort die Zeit ihn finde später."

Darauf antwortet höhnend die Idolatrie:

„Wird ihn niemals finden, Saba!
Denn mit Wasser will bedecken
Ich die Tiefe seines Grabes,
Daß ihn niemand dort entdecke.“

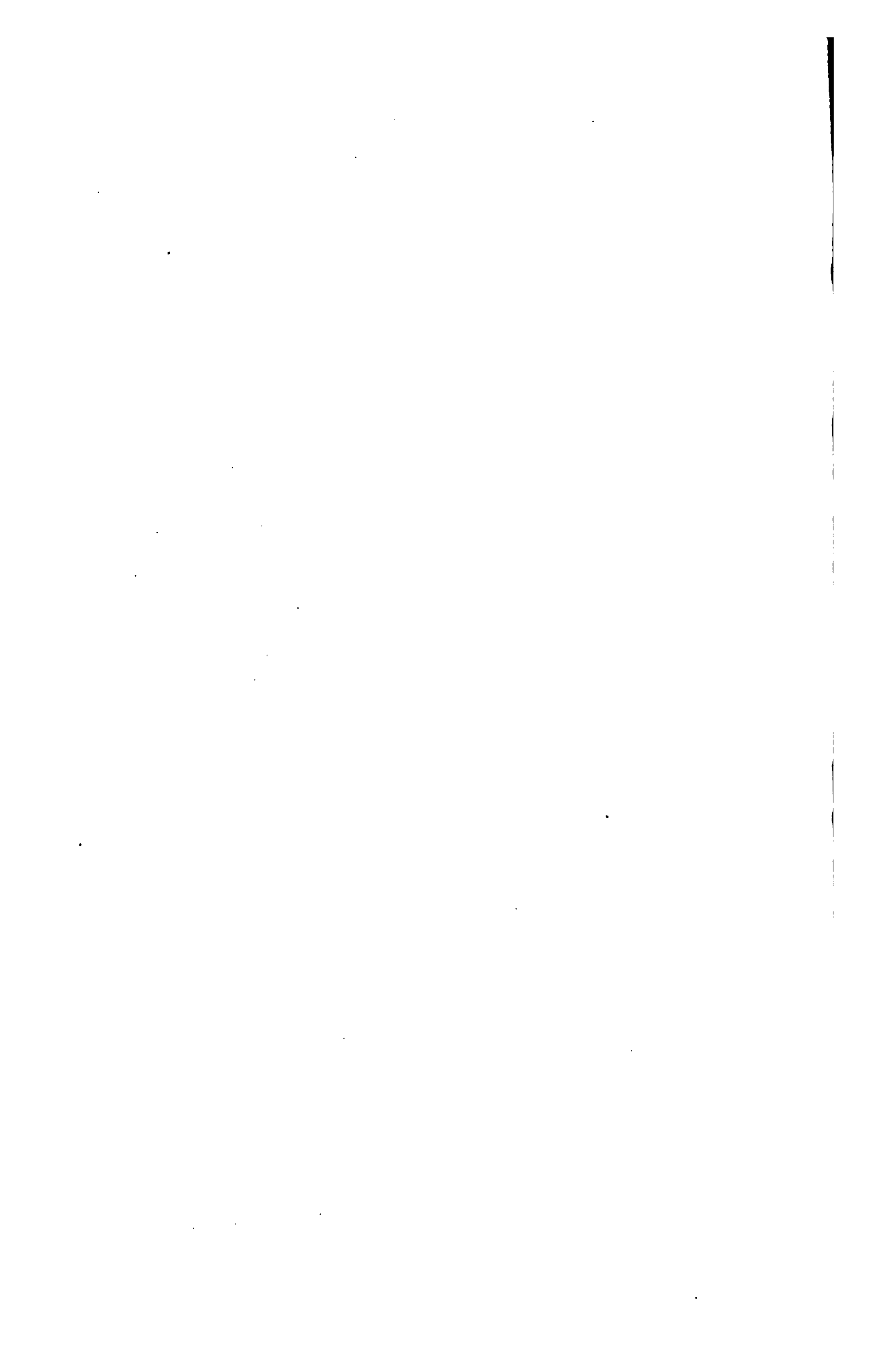
Salomon jedoch entgegnet:

„Wenn er Oel des Heiles ist,
Wird der Kranke ihn erspähen
Dort, der um sein Heil zu suchen,
Zu den Fluthen kommt am schnellsten.“

Das Festspiel schließt mit der feierlichen Uebertragung des Holzes zum Tempel.

„Aus den reichen, phantastischen Ausschmückungen der Legende hat Calderon mit großer Mäßigung nur wenige Züge entlehnt, aus diesen eine einfache Erzählung hergestellt“ und in seiner Neuschöpfung durch den die Handlung beherrschenden Charakter der Königin von Saba, die erst in psychologischer Entwickelung zur Kreuzes-Sibylle wird, eine großartige Einheit hergestellt. Von dem engverwandten Drama: „Die Sibylle des Orients“ können wir hier absehen. Das Bestreben des Dichters, den geistlichen Inhalt des Festspiels hier zu verweltlichen, mußte die Kreuzes-Sage verunstalten und ihr den süßen, poetischen Reiz rauben. Calderon's schöner Auto aber sollte das Schicksal der herrlichen Sage theilen und auf Jahrhunderte fast völlig in Vergessenheit gerathen.





Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Vorwort III

Einleitung 1

I. Quellen und Elemente der mittelalterlichen Paradieses- und Kreuzessage 2

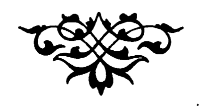
1. Die Uroffenbarung und die vorchristlichen Vorstellungen vom Paradiese und vom Lebensbaume 2
2. Adam und Eva in der Sage des Morgenlandes 15
3. Die morgenländische Sage von der Königin von Saba 28
4. Alexander der Große in der morgenländischen Sage 34

II. Mittelalterliche Sagen und Legenden vom irdischen Paradiese 46

1. Das irdische Paradies in der mittelalterlichen Kosmologie 46
2. Das irdische Paradies in mittelalterlichen Visionen 56
3. Die abendländischen Sagen von Alexander dem Großen und vom Priester-König Johannes als Paradieses-Sagen 66
4. Legenden und Sagen über Fahrten zum irdischen Paradiese 78

III. Die Sage von der Geschichte des Kreuzholzes vor Christus 87

1. Der Baum des Lebens und das Kreuz Christi 87
2. Das Sibyllenthum der Königin von Saba und die ersten Fassungen der Kreuzessage 92
3. Die mittelalterliche Legende von Adam und Eva und die Weiterbildung der Legende vom Kreuzesholze 100
4. Die letzte Entwickelung der mittelalterlichen Sage vom Holze des Kreuzes Christi 108

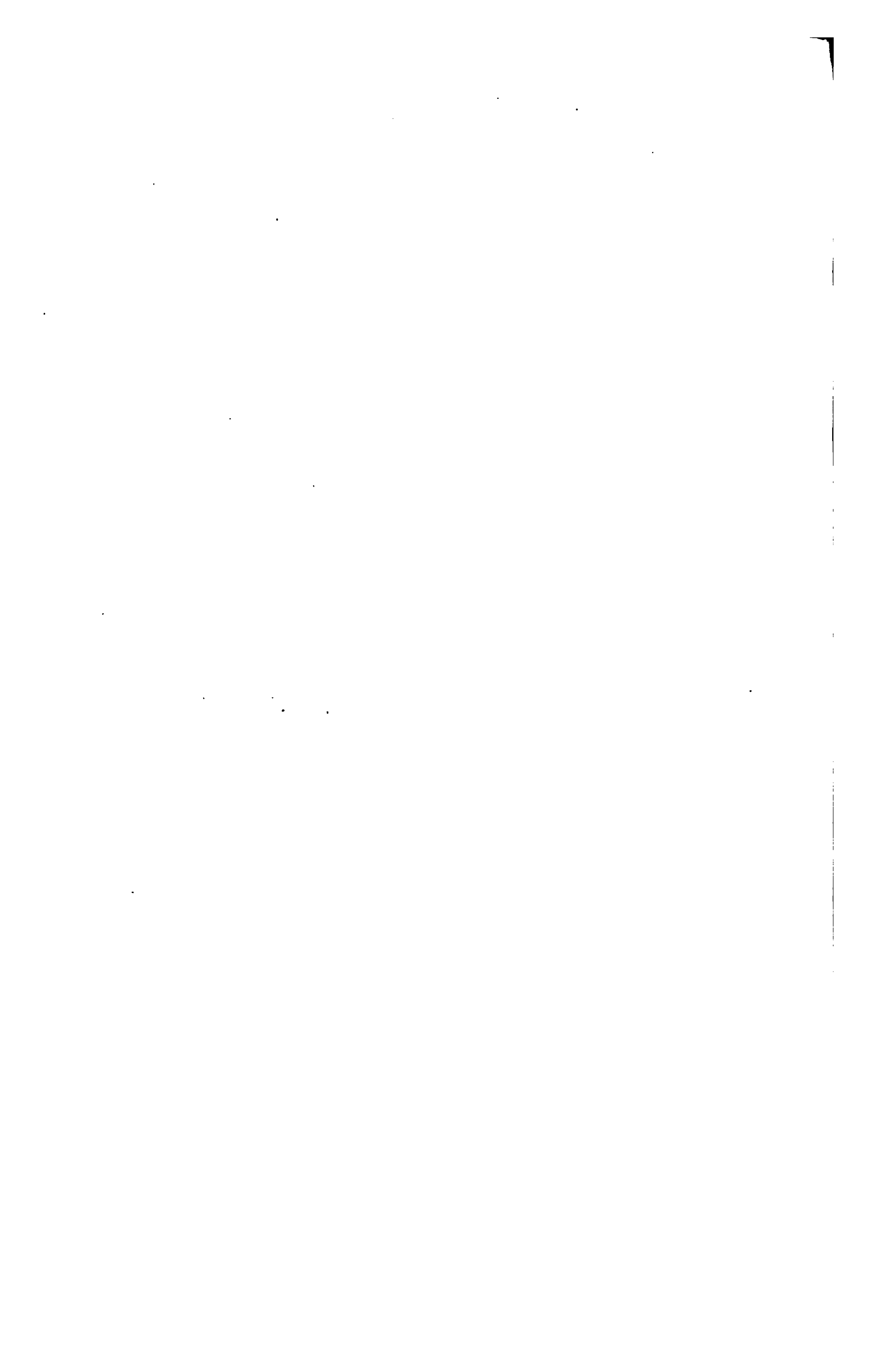


Die Acclamationen

und

Gebete der altchristlichen Grabschriften.





Die Acclamationen

und

Gebete der altchristlichen Grabschriften.

Von

Dr. J. P. Kirsch,

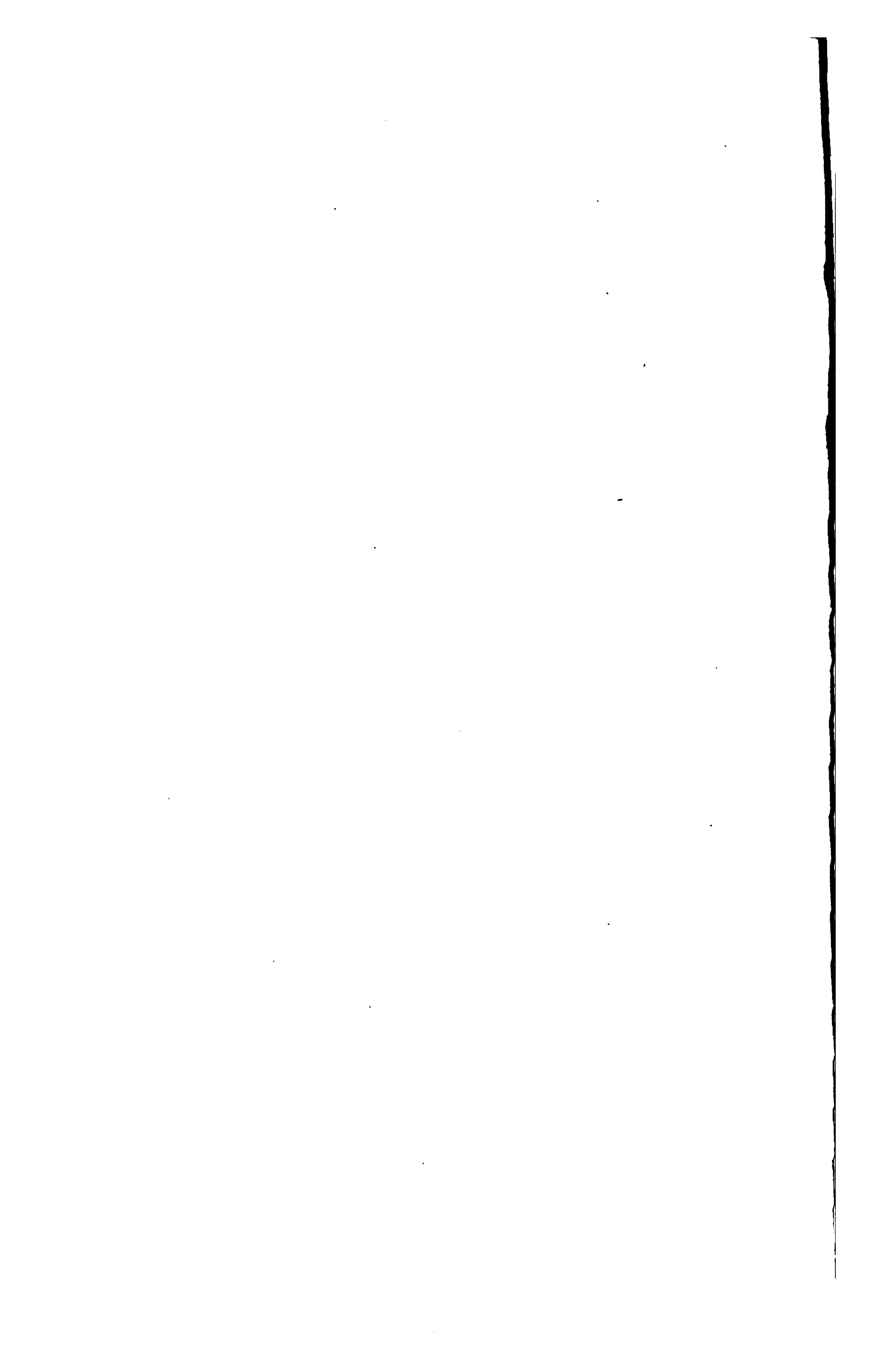
Professor der Universität zu Freiburg (Schweiz).



Köln, 1897.

Commissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

19197



Dem Andenken

meines hochverehrten Lehrers

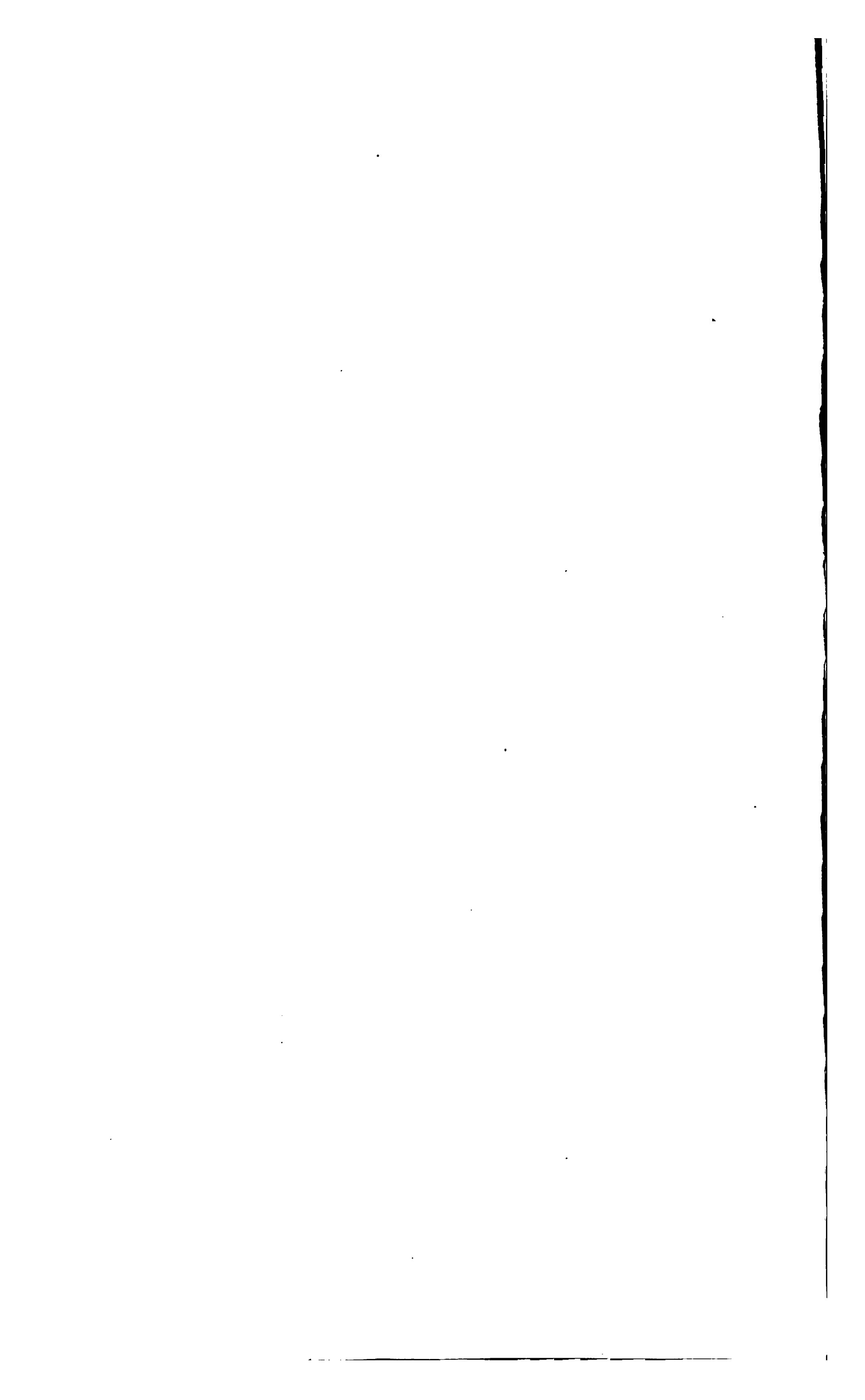
Dr Johannes Peters

Domcapitular

Professor und Subregens am Priester-Seminar zu Luxemburg

(gest. 21. September 1897)

gewidmet.



Vorwort.

Den Gegenstand der vorliegenden Abhandlung bilden die Acclamationen, d. h. die Zurufe und Segenswünsche für das Wohl der abgeschiedenen Seelen, ferner die an Gott und die Heiligen gerichteten Fürbitten für dieselben, sowie die diesen entsprechenden Anrufungen der Verstorbenen um ihre Intercession bei Gott, welche wir auf den christlichen Grabschriften der ersten Jahrhunderte lesen. Nachdem der Archäologe Dionigi die Acclamationen in einer dem damaligen Stande der christlichen Archäologie entsprechenden Weise gegen Ende des vorigen Jahrhunderts monographisch behandelt hatte[1]), wurden besonders von G. B. de Rossi in der Roma sotterranea und im Bullettino di archeologia cristiana zahlreiche neue Texte veröffentlicht und in trefflicher Weise erläutert. Auch Le Blant hat in seinen Inscriptions chrétiennes de la Gaule in mehrern Dissertationen einzelne Zurufe und Gebetsformeln in ausführlicher Darstellung erörtert. Das in diesen großen Sammelwerken sowie in andern Publicationen beigebrachte Material wurde sowohl in archäologischen Werken, z. B. von Martigny[2]), Kraus[3]), Northcote[4]) u. a., als auch von Dogmenhistorikern, so besonders von Probst[5]) und Atzberger[6]) verwerthet. Und neuestens hat C. M. Kaufmann in sehr dankenswerther Weise unternommen, die epigraphischen und figurativen Monumente des Alterthums für die Untersuchung der eschatologischen Vorstellungen der ersten Christen zu verwerthen[7]). Die Acclamationen nehmen bei diesen Untersuchungen unter den monumentalen Zeugnissen eine besonders wichtige Stellung ein.

---

[1]) Dionigi, Dei blandimenti funebri ossia delle acclamazioni sepolcrali cristiane. Padova 1799.

[2]) Dictionnaire des antiquités chrétiennes, art. „acclamations", 3. A. Paris 1889. p. 10 ss.

[3]) Realencyklopädie der christlichen Alterthümer, Art. „Acclamationen", I, S. 14 ff.

[4]) Epitaphs of the Catacombs or christian inscriptions in Rome. London 1878, p. 73 ss.

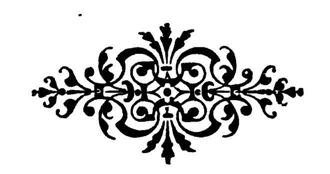
[5]) Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1871. S. 334 ff.

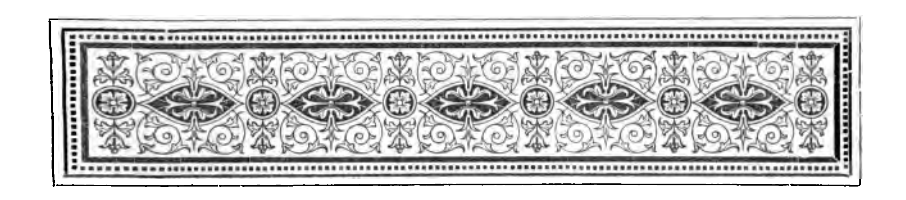
[6]) Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. Freiburg i. B. 1896. S. 619 ff.

[7]) Die Entwickelung und Bedeutung der Paxformel nach den Sepulcralinschriften. Im Katholik, 1896, II, S. 385—97. — Die altchristliche Vorstellung vom himmlischen Paradiese nach den Denkmälern. Katholik 1897, II, S. 1—20.

Zweck dieser Schrift ist nun, eine Gesammtdarstellung der verschiedenen Arten der Acclamationen und Gebetsformeln der altchristlichen Epitaphien zu geben, den eigentlichen Charakter der betreffenden Texte zu untersuchen und diese auf ihren dogmengeschichtlichen Werth hin zu prüfen, sowie ihr Verhältniß zu den ältesten liturgischen Gebeten für die Verstorbenen klarzustellen. Ich berücksichtige dabei nur die wirklichen Acclamationen und Fürbitten, solche Textestheile der Epitaphien, in welchen den Verstorbenen Gutes gewünscht und solches für sie erfleht wird. Andere Theile, in welchen in positiver Weise, wenn auch mit ähnlichen Ausdrücken, das jenseitige Leben der hingeschiedenen Gläubigen geschildert wird, ließ ich außer Acht, um den einheitlichen Charakter der Darstellung nicht zu stören. In zeitlicher Beziehung wurden hauptsächlich die epigraphischen Monumente der vorconstantinischen Zeit in Betracht gezogen, weil die Acclamationen wesentlich der ältern Epoche der Epigraphik angehören. Nur gelegentlich und um den Unterschied in der Ausdrucksweise zwischen dem ältern und dem jüngern epigraphischen Stile des Alterthums hervorzuheben, wurden Monumente aus dem Ende des IV. Jahrhunderts und aus der Folgezeit berücksichtigt.

Möge die Schrift dazu beitragen, in weitern Kreisen das Interesse für die so wichtigen und unmittelbaren Zeugen des christlichen Denkens und Fühlens unserer Väter im Glauben zu wecken, welche in den Inschriften der ersten Jahrhunderte auf uns gekommen sind.





I. Die Acclamationen der heidnischen und der christlichen Grabschriften des Alterthums.

Der Gebrauch, in die Grabschriften Zurufe einzuschalten, welche Begrüßungen, Wünsche, Aufforderungen des Denkmalstifters an den Todten enthielten, war bei den Griechen und Römern im Alterthum sehr verbreitet. In diesen Acclamationen spiegeln sich naturgemäß die Anschauungen jener Völker über das Leben der menschlichen Seele nach dem Tode wieder. Allein gerade die Epitaphien zeigen, wie wenig sicher der Glaube an ein Jenseits vielfach war, wie schwankend die Vorstellungen waren, welche wir über das Dasein nach dem Tode in den verschiedenen Zeiten der Geschichte jener beiden antiken Culturvölker finden. Nicht minder offenbart sich diese drückende und betrübende Unsicherheit in den litterarischen Denkmälern des Alterthums. Neben den Philosophen und Dichtern, welche den Jenseitsglauben vertraten und denselben durch ihre Schriften gewiß auch stützten, gab es nicht wenige, welche ein Leben der Seele nach dem Tode leugneten oder dasselbe als ganz zweifelhaft hinstellten. Wenn sich trotzdem in weitern Kreisen der Unsterblichkeitsglaube hielt, wie besonders die große Verbreitung der heidnischen Mysterien beweist, so war doch der Ausblick in das Jenseits selten ein hoffnungsfroher. Die Unterwelt der alten griechischen Mythologie, die Untersuchungen der Philosophen über die Seele und ihr Leben, die Heilsverheißungen, welche den in die Mysterien Eingeweihten zu Theil wurden, vermochten nicht, bei der Mehrzahl der Menschen auf die Dauer eine feste Hoffnung für das Jenseits zu begründen [1]).

[1]) Vgl. C. M. Kaufmann, Die Jenseitshoffnungen der Griechen und Römer nach den Sepulcral-Inschriften. Freiburg i. B., Herder, 1897. — Ueber den Unsterblichkeitsglauben bei den antiken Völkern siehe die hier S. V citirten Schriften von Rohde, Dieterich und Maas.

Diese Schwankungen finden einen beredten Ausdruck in den Acclamationen der heidnischen Epitaphien.

Χαῖρε, Ave, Vale — Sei gegrüßt, Lebe wohl — drücken im allgemeinen das Gefühl der Trennung aus und bekunden irgend ein noch bestehendes Wechselverhältniß zwischen den Lebenden und den Verstorbenen. Sit tibi terra levis (abgekürzt: S. T. T. L.). — Möge die Erde dir leicht sein — war ein auf uralten Anschauungen fußender Zuruf, der sich immer in dem epigraphischen Formular erhielt. Indifferent ist der Wunsch: Ossa tua bene quiescant — Mögen deine Gebeine wohl ruhen, — während Ausdrücke wie, Hic tumulatus bene quiescat — Der hier Begrabene ruhe wohl, — Di tibi benefaciant — Die Götter mögen dir Gutes thun — auf dem Unsterblichkeitsglauben beruhen.

Einer der seltenen hoffnungsfrohen Zurufe findet sich auf einer griechischen Inschrift in Versen, deren Inhalt von dem Mysterienglauben beeinflußt ist: *Ὄλβιε καὶ μακάριστε, θεὸς δ' ἔσῃ ἀντὶ βροτοῖο* — Glücklicher und Seligster, Gott wirst du sein, statt sterblich [1]).

Auf einigen Epitaphien werden auch kurze Gebete an die Gottheiten, besonders die der Unterwelt, gerichtet, damit sie dem Verstorbenen gnädig seien. So heißt es auf einer römischen Inschrift: Elysios precor ut possis invadere campos — Ich flehe, daß du in die Elysischen Gefilde eingehen könnest [2]). — Ferner: Peto vos (ma)nes sanctissimae, commendat(um) habeatis meum ca(ru)m et vellitis huic indulgentissimi esse etc. — Ich bitte euch, heiligste Manen, lasset euch meinen Theuren anempfohlen sein, und wollet euch ihm sehr gnädig erweisen [3]). — Oder auch die Manen der früher Verstorbenen werden ersucht, die zu ihnen kommende Seele gut aufzunehmen: Accipite hanc animam numeroque augete sacrato — Nehmet diese Seele auf und vermehret die heilige Zahl [4]). — Ganz eigenthümlich klingt der Ruf, welcher dem Todten auf einer andern Grabschrift in den Mund gelegt wird: Rogo vos, superi, ne me contumelietis — Ich bitte euch, höchste Götter, daß ihr mir nicht Schmach zufügen möget [5]).

Allein viel zahlreicher als diese Formeln finden sich solche, in welchen entweder das Leben nach dem Tode gänzlich geleugnet wird, oder der Zustand der Seele als ein überaus beklagenswerther erscheint. Die Unterwelt ist ein Ort des Vergessens, der Finsterniß, des Grauens, in welchen kein Lichtstrahl der Freude und des Genusses fällt. Diese Anschauungen finden ihren Ausdruck besonders in jenen Acclamationen, welche den Hingeschiedenen selbst auf deren Epitaphien in den Mund

---

[1]) Kaibel, Inscriptiones graecae, n. 641. — [2]) Corp. inscr. lat. VI, n. 23 295. — [3]) Ibid. n. 18 817. — [4]) Ibid. X, n. 5920. — [5]) Ibid. X, n. 3030.

gelegt werden. Nicht selten wird in kurzen Ausdrücken die gänzliche Auflösung in das Nichts verkündet. Nil mali est, ubi nil est — Nichts Böses ist, wo nichts ist, — sucht ein Verstorbener aus Aquileja die Vorübergehenden zu trösten [1]).

Andere wünschen den Lesern des Epitaphs, daß es ihnen im irdischen Leben wohl ergehen möge; es klingt dabei die stumpfe Resignation durch, daß für das jenseitige Dasein nichts zu erhoffen ist, falls es überhaupt ein solches gibt. Valebis hospes, opto ut seis felicior — Du wirst wohl leben, Fremder, ich wünsche, du mögest glücklicher sein; bene vive; aequo animo vive; bene sit tibi — Lebe gut; lebe gleichmüthig; möge es dir gut sein [2]) — rufen sie den Vorübergehenden zu. Der einzige Trost, den sie bieten können, ist der, daß alle Menschen nun einmal sterben müssen: Heus tu, viator lasse, qu(i) me praetereis, cum die ambulareis, tamen hoc veniendum est tibi — Ach, du müder Wanderer, der du an mir vorübergehst, du wandelst im Tageslicht, aber doch mußt du hierher kommen [3]).

Noch schroffer ruft ein anderer Todter in seiner Grabschrift dem Vorübergehenden zu: Tu, quamquam negas, tamen venies — Du, obgleich du es in Abrede stellst, wirst doch kommen [4]).

Dabei sehen wir ab von solchen Acclamationen, in welchen die Leser aufgefordert werden, nur dem wüsten Sinnengenusse zu leben, da doch alles andere nicht existire oder doch völlig unsicher sei [5]).

Vergleichen wir mit den Vorstellungen, welche uns in diesen Zurufen entgegentreten, die Acclamationen der christlichen Grabschriften, so zeigt sich sofort der gewaltige Umschwung, welchen die Lehre Christi von dem ewigen Leben hervorgebracht hat. An die Stelle des trostlosen Skepticismus, der gänzlichen Unsicherheit und der düstern Anschauungen von dem jenseitigen Leben, welche die heidnischen Epitaphien bieten, tritt die feste und freudige Zuversicht auf die ewige Seligkeit, gegründet auf das Versprechen des Herrn und auf die Thatsache seiner eigenen glorreichen Auferstehung. Ausdrücke, welche irgend welche Unsicherheit in Bezug auf das Fortleben der Seele nach dem Tode enthielten, fehlen vollständig. Ebensowenig finden wir solche Zurufe, die irgend einen Zweifel über den Zustand der Glückseligkeit des in dem Bekenntnisse

---

[1]) Corp. inscr. lat. V, n. 8974. — [2]) Ibid. V, n. 6808; IX, n. 2128; III, n. 6416; X, n. 6616. — [3]) Ibid. I, n. 1431. — [4]) Ibid. IX, n. 5337.

[5]) Wir müssen uns für unsern Zweck mit diesen kurzen Hinweisen begnügen. Am vollständigsten zusammengestellt finden sich die heidnischen Acclamationen bei Ruggiero, dizionario epigrafico, I, 73—76, und in den Indices (s. v. „acclamationes") des Corpus inscriptionum latinarum und der verschiedenen neuern Sammlungen griechischer Inschriften.

des christlichen Glaubens Verstorbenen ausdrückten. Die rein natürlichen Affecte und Gedanken sind darum nicht verschwunden; der Schmerz der Trennung, die Liebe zu den Hingeschiedenen, das harte Urtheil des Todes, dem kein Mensch entgehen kann, die Klage über das frühe Hinscheiden eines in der Kraft der Jugend oder des Mannesalters Verstorbenen und ähnliche allgemein menschliche Empfindungen finden auch in den Acclamationen christlicher Grabschriften häufig beredten Ausdruck. Das „Vale“, welches den Verstorbenen zugerufen wird, lesen wir auch auf christlichen Epitaphien; allein in welchem Sinne es die Christen gebrauchten, zeigt folgende Grabschrift aus der Katakombe des Calixtus, welche jetzt in einer Kirche in Anagni aufbewahrt wird:

Fl(avius) Crispinus Aureliae Anianeti ben(e) m(erenti) coiuge (coniugi) qu(a)e vixit an(nos) XXVIII, quem (quam) coiuge (coniugem) habui an(nos) IX, caritate sine ul(l)a anime (animi) mei lesione; vale michi cara im (in) pace cum spirita xanta (cum spiritibus sanctis) vale in Christo[1]). — Flavius Crispinus der Aurelia Aniane, seiner wohlverdienten Gattin, welche 28 Jahre lebte; ich hatte sie als Gattin 9 Jahre; sie war voll Liebe, ohne jemals meine Seele zu verletzen; lebe wohl, meine Theure, im Frieden mit den heiligen Seelen, lebe wohl in Christus.

Das „Lebewohl“ in der Anschauung der Christen war nicht trostlos, da sie die feste Hoffnung hatten, daß der Verstorbene mit den Seligen in Christus das ewige Leben besitze. Wie ganz verschieden ist diese Auffassung des Abschiedes von den Verstorbenen von derjenigen, welche uns die heidnischen Grabschriften zeigen.

Nicht minder charakteristisch ist in dieser Beziehung folgendes Epitaph aus Capua:

Corpus sanctis com(me)ndavi; irene (= pax) tibi cum sanctis; Quinta, vale in pace[2]). — Den Leib habe ich den Heiligen (neben deren Grabstätte die Verstorbene ruhte) empfohlen; Friede sei dir mit den Heiligen; Quinta, lebe wohl im Frieden.

Eine der oben angeführten Acclamationen, nämlich: Ossa tua bene requiescant, findet sich auf einer christlichen Inschrift; allein darunter erblicken wir das Bild einer Taube mit einem Zweige im Schnabel, das bekannte Symbol des Friedens in der altchristlichen Kunst, das gleichsam an Stelle der Worte in pace (in Frieden) hinzugefügt ist. Auch der Acclamation Bene quiescat (Er möge wohl ruhen) begegnen wir auf christlichen Epitaphien; aber der Zusatz in Deo (in Gott) zeigt,

---

[1]) De Rossi, Roma sotterranea, III, S. 132.

[2]) Corp. inscr. lat. X, 4529.

wie die Christen denselben in ganz anderm Sinne gebrauchten, als ihre heidnischen Mitbürger.

Rührend in seiner Einfachheit ist das folgende Epitaph aus einem unterirdischen Cömeterium der Via Salaria, jetzt im epigraphischen Museum des Lateran (Klasse VIII, n. 19)[1]):

Anatolius filio benemerenti fecit; qui vixit annis VII, mensis (mensibus) VII, diebus XX. Ispiritus (spiritus) tuus bene requiescat in Deo; petas pro sorore tua. — Anatolius bereitete seinem wohlverdienten Sohne dies Grab; er lebte 7 Jahre 7 Monate 20 Tage. Deine Seele möge wohl ruhen in Gott; bete für deine Schwester.

Einen auf heidnischen Epitaphien vorkommenden Zuruf des Verstorbenen an die Ueberlebenden: *Ὁ βίος ταῦτα* — das ist das Leben — bietet gleichfalls eine im Lateran-Museum (Klasse XIV, n. 8) aufbewahrte Grabschrift aus einer römischen Katakombe. Daß dies jedoch nicht eine im Sinne trostloser Resignation gemeinte Aeußerung ist, zeigen die interessanten symbolischen Darstellungen, welche sich unter dem Texte befinden. Wir erblicken dort einen Löwen und das Meerungeheuer, welches Jonas verschlingt: beides Sinnbilder des Todes und seiner Schrecken; dazwischen steht der gute Hirt, welcher das Lamm auf den Schultern trägt, und darunter der Anker, jener ein Bild der Aufnahme der Seele in die himmlischen Gefilde, dieser das bekannte Symbol der Hoffnung, das so häufig auf den ältesten christlichen Denkmälern wiederkehrt.

Auch dem Zuruf *Οὐδεὶς ἀθάνατος*, nemo immortalis — Niemand ist unsterblich — begegnen wir besonders häufig auf kleinasiatischen christlichen Epitaphien. Doch zeigt der Context nie, daß derselbe der Anschauung Ausdruck verleihe, als ob es nach dem irdischen Leben nichts anderes gebe, und daß man sich in das Unvermeidliche fügen müsse ohne Hoffnung auf ein besseres Leben.

Wenn wir auf christlichen Grabschriften auch Stellen vorfinden, in welchen die Ueberlebenden der Größe ihres Schmerzes Ausdruck verliehen, so darf das nicht befremden. Allein Acclamationen, in welchen wir, wie auf heidnischen Epitaphien, Vorwürfe gegen das Geschick, Drohungen gegen die Gottheiten der Unterwelt oder auch nur diesen ähnliche Empfindungen lesen, finden sich in der christlichen Epigraphik nicht vor. Wohl aber lesen wir den Ausdruck der Ergebenheit in den

---

[1]) Es sei hier ein für alle Mal bemerkt, daß die Inschriften des Lateran-Museums in phototypischen Tafeln mit einleitendem Texte herausgegeben wurden von de Rossi im Triplice omaggio alla Sant. di P. Pio IX nel suo giubileo episcopale, Roma 1877.

göttlichen Willen, wie z. B. in den Formeln folgender Epitaphien aus Ostia:

Loc(us) Aphrodisiaes (Aphrodisiae) cum Deus permiserit [1]). — Grab der Aphrodisia, wann Gott es zulassen wird.

Caelius hic dormit et Decria quando Deus (v)oluerit [2]). — Caelius schläft hier und Decria, wann Gott wollen wird.

Diese Christen hatten sich bei Lebzeiten ihr Grab bereiten lassen. Bisweilen trösten sich die Angehörigen selbst im Texte der Grabschrift mit dem Gedanken, daß der Verstorbene der ewigen Seligkeit theilhaftig geworden ist. Die folgende Grabschrift, in welcher die Angehörigen einen verstorbenen Knaben Namens Magus anreden und am Schlusse in Acclamationen sich Trost zurufen, verdient wohl, hier vollständig mitgetheilt zu werden; sie gehört sicher noch der vorconstantinischen Epoche an.

Magus, puer innocens, esse iam inter innocentes coepisti; quam staviles (stabilis) tibi haec vita est! Quam te l(a)etum excipet (excepit) mater ec(c)lesia de (h)oc mundo revertentem! Conprematur pectorum gemitus! Struatur fletus oculorum! [3]) — Magus, du unschuldiger Knabe, hast schon unter den Unschuldigen zu leben begonnen. Wie unerschütterlich ist für dich dieses Leben! Wie hat dich, den freudevollen, die Mutter Kirche aufgenommen, da du aus dieser Welt zurückkehrtest! Unterdrücken wir die Seufzer unserer Herzen, thun wir Einhalt den Thränen unserer Augen.

Gewiß hatten diejenigen, welche diesen so spontanen Ausdruck ihrer Empfindungen als Grabschrift niederschrieben, volles Recht, ihrem Schmerze Einhalt zu gebieten, da sie der festen Zuversicht waren, ihr unschuldiges Kind sei unter die Unschuldigen aufgenommen zu einem glücklichen Leben, das beständig währen sollte, wo es von der Mutter Kirche bei seiner Rückkehr aus dem irdischen Leben empfangen wurde [4]).

Diese Beispiele, an welchen man erkennt, daß die Christen solche Acclamationen, welche sich auch auf heidnischen Epitaphien finden, nicht in einem irgendwie heidnischen Sinne gebrauchten, ließen sich noch leicht vermehren. Selbst Empfindungen und Gedanken von allgemein menschlichem

---

[1]) Lateran-Museum, Cl. XXI, n. 5. — [2]) Ebenda n. 8.

[3]) Perret, Catacombes, t. V. pl. XVII, 20; jetzt im Lateran-Museum Cl. IX, n. 31.

[4]) Zum Texte ist zu vergleichen S. Cyprianus, De lapsis, c. 2: Quam vos laetos excipit mater ecclesia de praelio revertentes; und c. 16: Comprimatur pectorum gemitus, struatur (statt des unverständlichen „statuatur“ der Handschriften) fletus oculorum. Siehe de Rossi bei Pitra, Spicilegium Solesmense, IV, Seite 534.

Charakter finden sich verhältnißmäßig selten auf den christlichen Grabschriften bis gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Um diese Zeit werden solche Aeußerungen häufiger, und in einzelnen Epitaphien in Versen kommen auch Anklänge an Ausdrücke der heidnischen klassischen Epigraphik vor, ohne daß jedoch aus deren Inhalt eine wirklich pagane Auffassung hervortreten würde.

Viel häufiger jedoch sind die Zurufe und Gebete rein christlichen Ursprungs und specifisch christlichen Inhaltes. Besonders die Grabschriften aus der vorconstantinischen Zeit bieten eine Manchfaltigkeit von mehr oder weniger häufig wiederkehrenden Formeln, für welche sich gar keine Parallele in der heidnischen Epigraphik findet. In einer kurzen und einfachen, aber prägnanten und spontanen Weise offenbart sich darin das Glauben, das Hoffen und das Empfinden des Christen angesichts des Todes seiner Angehörigen. Ein Gruß, der zugleich ein Gebet ist für das ewige Glück der Seele im Himmel, ein frommer Wunsch für die Seelenruhe des Verstorbenen, eine Empfehlung an Gott oder an die heiligen Martyrer, und dies alles in den verschiedenartigsten Wendungen ausgedrückt, bilden die Grundgedanken der Acclamationen. Schon die große Zahl derselben und die Verschiedenheit ihrer Formeln beweisen, daß es ganz neue, dem Heidenthum völlig unbekannte Ideen sind, welche darin ihren Ausdruck finden. Denn es wäre unbegreiflich, wie die heidnischen Römer und Griechen, falls sie in ihrer Mehrheit dieselbe Gewißheit über das zukünftige Leben gehabt hätten, dieser Ueberzeugung keinen Ausdruck auf ihren Grabschriften gegeben hätten, während ihre neben ihnen lebenden christlichen Mitbürger dies in so reichem Maße thaten. Und man kann nicht einwenden, daß das epigraphische Formular der klassischen Zeit zu feststehend war, als daß es solchen Ausdrücken persönlicher Empfindungen Raum gegeben hätte. Die oben angeführten und andere von C. M. Kaufmann[1]) gesammelten Beispiele beweisen, daß dies nicht der Fall war. Daß die Christen vom zweiten Jahrhundert, d. h. von der Zeit an, aus welcher wir eine größere Zahl von Grabschriften in den römischen Cömeterien besitzen, diese Acclamationen specifisch christlichen Inhaltes in ihr epigraphisches Formular aufnahmen, beweist, einen wie tiefen Eindruck die Lehren der Apostel und ihrer Schüler über das Leben der Seele nach dem Tode und über die ewige Seligkeit auf die ersten christlichen Generationen gemacht hatten, und daß es neue, den Menschen bis dahin unbekannte Aufschlüsse über das Jenseits waren, welche Christus verkündet hatte. Auf diese Ergebnisse der epigraphischen Forschung, die sich im einzelnen noch ausführlicher

---

[1]) Die Jenseitshoffnungen, s. oben S. 1.

belegen ließen, sei hier deshalb hingewiesen, weil die religionsgeschichtlichen Untersuchungen in der jüngsten Zeit mit Vorliebe dem Unsterblichkeitsglauben zugewandt werden; man möge dabei das inschriftliche Quellenmaterial nicht vernachlässigen.

Einzelne sehr seltene Beispiele von Anrufungen der Gottheiten haben wir auf heidnischen Epitaphien hervorgehoben. Viel zahlreicher sind ausführliche, wirkliche Gebetsformeln auf altchristlichen Inschriften. Selbstverständlich ist der Inhalt derselben ein von jenen völlig verschiedener, ein rein christlicher; er beruht auf der Kenntniß des wirklichen Verhältnisses des Menschen zum wahren Gott, zum Schöpfer aller Dinge, jenes Verhältnisses, wie es die Erlösung durch Christus hergestellt, und wie es der Heiland selbst die Menschen gelehrt hat. Von irgend welcher Entlehnung aus heidnischen Anschauungen kann hier gar keine Rede sein.

Von den ältesten Zeiten an wurden die glorreichen Blutzeugen als die bevorzugtesten Glieder der Kirche und als die besondern Freunde Gottes verehrt. Sie galten den Gläubigen als ihre Fürsprecher, als ihre Sachwalter bei Gott und bei Christus, dem göttlichen Richter aller Menschen. Darum werden in den Acclamationen einzelner Epitaphien die Martyrer direct angerufen, ihrem Schutze und ihrer Fürbitte werden die Seelen der Verstorbenen empfohlen.

Endlich lehrte der Glaube die Christen, daß sie mit den Hingeschiedenen, trotz der Auflösung der irdischen, sichtbaren Beziehungen, doch in Verbindung blieben. Eben darum konnten sie die Seelen durch ihre Gebete der Güte Gottes und der Fürbitte der Heiligen empfehlen. Aber diese Ueberzeugung äußerte sich noch in einer andern Weise. Da die Angehörigen der Verstorbenen der festen Hoffnung lebten, daß die Seelen dieser zum Genusse des ewigen Glückes gelangt waren, so rufen sie dieselben in den Acclamationen der Grabschriften um ihre Fürbitte für sich selbst oder für andere an [1]). Gerade diese Epitaphien sind von besonderer Wichtigkeit, um den Charakter der Acclamationen, welche sich auf die Verstorbenen selbst beziehen, zu beurtheilen: auch diese waren wirkliche Gebete zu Gunsten der hingeschiedenen Seelen.

Nach diesen kurzen, allgemeinen Bemerkungen über den Charakter und den Inhalt der Acclamationen auf christlichen Grabschriften und über deren Verhältniß zu ähnlichen Ausdrücken der heidnischen Epitaphien wollen wir die einzelnen Formeln jener Zurufe zusammenstellen.

---

[1]) Diese positive Hoffnung, daß die Verstorbenen bereits zur ewigen Seligkeit gelangt sind, findet ebenfalls in den Grabschriften häufig einen beredten Ausdruck. Ich berücksichtige jedoch bei dieser Untersuchung hauptsächlich diejenigen Acclamationen, welche Wünsche und Gebete für die Verstorbenen enthalten.

II. Die einzelnen Formeln der Acclamationen.

Zur bessern Uebersicht will ich die verschiedenen Formeln der Zurufe an die Verstorbenen, welche sich auf den altchristlichen Grabschriften vorfinden, in drei Klassen theilen. Die erste derselben umfaßt die eigentlichen Acclamationen, d. h. kurze Zurufe, welche an die Verstorbenen gerichtet werden und welche besonders Wünsche für deren ewiges Heil enthalten. In der zweiten führe ich längere Wunsch- und Gebetsformeln an, die an Gott gerichtet werden zu Gunsten der hingeschiedenen Seelen. Die dritte umfaßt die Bitten und Empfehlungen an die Heiligen, in welchen diese um ihre Fürbitte angegangen werden.

A. Die eigentlichen Acclamationen.

1. Pax, Friede, wünschen auf den ältesten Epitaphien der christlichen Cömeterien die Christen ihren verstorbenen Glaubensbrüdern. In verschiedenen Formen und Verbindungen erhielt sich dieser Zuruf im ganzen christlichen Alterthum und bis in die Jetztzeit. Von der Mitte etwa des dritten Jahrhunderts an wird die einfache Form In pace (im Frieden) fast constant gebraucht und findet sich in Verbindung mit einigen Verben wie quiescere, requiescere, dormire, vivere (ruhen, schlafen, leben) in allen Theilen des abendländischen Römerreiches. In der Form *ἐν εἰρήνῃ*, in pace, kommt die Acclamation auf einzelnen jüdischen Inschriften vor; allein man darf daraus nicht schließen, daß die Christen dieselben von den Juden übernommen hätten; denn die älteste Formel, in welcher wir das Wort „pax" auf christlichen Epitaphien lesen, ist von dieser verschieden. *Εἰρήνη σοι*, Pax tecum (Friede sei mit dir) ist nämlich der Zuruf, den wir auf der ältesten, aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts stammenden Klasse der Grabschriften in der römischen Priscilla-Katakombe finden [1]). Gewöhnlich wird der Wunsch dem in Vocativform gesetzten Namen des Verstorbenen vor- oder nachgesetzt, wie in den beiden folgenden, mit rother Farbe auf die Verschlußplatten zweier Gräber gemalten Epitaphien:

Zosime, pax tecum [2]). — Zosimus, Friede sei mit dir.
Pax tecum Valeria [3]) — Valeria, Friede sei mit dir.

---

[1]) De Rossi, Bullettino di archeologia cristiana, Jahrg. 1886 und 1887, bietet zahlreiche Beispiele.

[2]) De Rossi, Bullettino, 1886 p. 81, n. 105. — [3]) Ibid. 1887, p. 110, n. 259.

Diese Form findet sich hauptsächlich auf jenen ältesten Grabschriften der Priscilla-Katakombe. Vereinzelte Beispiele derselben kommen noch im dritten Jahrhundert auf römischen Epitaphien vor[1]; dann aber verschwindet sie in Rom vollständig aus dem epigraphischen Formular. Auffallender Weise begegnen wir derselben dann später wieder auf einigen südgallischen Grabschriften. Einzelne aus Arles stammende Epitaphien, welche diesen Zuruf aufweisen, zeigen wohl alle Merkmale eines sehr hohen Alters, wie das folgende:

Pax tecum. Julia Victoria M(arco) Aur(elio) Asclepiodoto coniug(i) incomparabili[2]. — Friede sei mit dir. Julia Victoria dem Marcus Aurelius Asklepiodotus, ihrem unvergleichlichen Gatten. — Allein sehr wenig modificirt erscheint die Acclamation auf einzelnen Monumenten des vierten und des beginnenden sechsten Jahrhunderts. Eine Inschrift aus Arles, welche durch das ☧ als der nachconstantinischen Zeit angehörig bezeichnet wird, beginnt mit den Worten: Pax vobiscum sit[3]; und eine andere, wahrscheinlich aus dem Jahre 508, schließt mit dem Zuruf: In et(er)num pax te(cu)m[4]. — Friede mit dir in Ewigkeit.

Interessant ist wegen der Zusammenstellung der urchristlichen Acclamation mit den alten heidnischen Zurufen folgende gallische Grabschrift des vierten Jahrhunderts: Stafili, pax tecum in Deo, have, vale. — Stafilius, Friede sei mit dir in Gott, sei gegrüßt, lebe wohl[5].

Ungefähr gleichzeitig mit dieser Form treffen wir auf den ältesten Grabschriften der Priscilla-Katakombe den Zuruf: *Εἰρήνη σοι*, Pax tibi, der mit dem vorhergehenden ganz gleichen Ursprung und Sinn hat. Ein sehr altes Epitaph aus der genannten Katakombe schließt mit den Worten: Pax tibi, benedicte, welche die Gattin dem Verstorbenen Aurelius Varro zuruft: Aureli Varro, dulcissime et desiderantissime co(n)iux, pax tibi, benedicte[6]. — Aurelius Varro, süßester und begehrtester Gatte, Friede sei dir, Gesegneter.

Bisweilen steht statt der directen Anrede der Name des Verstorbenen im Dativ mit dem Zusatze „pax", wie auf dem folgenden, neben dem vorstehenden an seiner ursprünglichen Stelle gefundenen Epitaph:

Jul(ius) Tarsahec (ein offenbar verschriebener Name) G(aiae) Se-

---

[1]) Ibid. 1873, p. 52; — Lupi, Epitaphium Severae mart. Panormi 1734, p. 173.

[2]) Le Blant, Nouveau recueil d'inscriptions chrétiennes de la Gaule, p. 181, n. 172. — Vgl. Le Blant, Inscr. chrét. de la Gaule, nn. 526, 533, 541.

[3]) Le Blant, Inscr. chrét. t. II, n. 526. — Vgl. I, n. 329A.

[4]) Le Blant, Nouveau recueil, n. 157.

[5]) Le Blant, Inscr. chrét. II, n. 495, vgl. 497, 499.

[6]) De Rossi, Bullettino 1886, p. 97, n. 151.

cundin(a)e co(n)iugi dulcissim(a)e pax[1]. — Julius Tarsahec der Gaia Secundina, seiner süßesten Gattin, Friede.

Auf Grabschriften aus dem Ende des zweiten und dem Anfange des dritten Jahrhunderts finden wir Zusätze, welche den Sinn dieses Friedenswunsches an die Verstorbenen näher bestimmen. Eine Grabschrift aus der Priscilla-Katakombe, welche jedoch nicht mehr der ältesten Klasse angehört, lautet:

Lucretia, pax tecum in Do(mino)[2]. — Lucretia, Friede mit dir im Herrn.

Eine andere aus derselben Grabstätte enthält die Worte:

Pax tibi a Deo[3]. — Friede dir von Gott.

Ganz ähnlich lesen wir auf einer Grabschrift in Civita di Marano in Italien:

P(ax) vobis in Deo[4] — Friede euch in Gott.

Das folgende Epitaph stammt aus der Calixt-Katakombe:

Φήλεικλα, εἰρήνη σοι ἐν κ(υρί)ῳ[5]. — Felicla, Friede sei dir im Herrn.

Εἰρήνη σοι ἐν θεῷ — Friede dir in Gott, — lesen wir auf einer andern, ebenfalls aus einem Cömeterium der Appischen Straße stammenden Grabschrift[6].

Andere Zusätze bieten Epitaphien wie die folgenden:

Εἰρήνη σοι ἐν οὐρανῷ[7] — Friede dir im Himmel; — Pax tibi Octavia in p(erpetuum)[8] — Friede dir, Octavia, in Ewigkeit.

In etwas verschiedener Wendung drücken denselben frommen Wunsch folgende Acclamationen aus, welche wir auf Grabschriften des dritten Jahrhunderts lesen:

Gensane, pax ispir(i)to (spiritui) tuo[9]. — Gensanus, Friede deiner Seele.

Leontina (i)n Deo pax[10]. — Leontina, Friede in Gott.

Pax Dom(ini) et Christi cum Faustino Attico[11]. — Der Friede des Herrn und Christi sei mit Faustinus Atticus.

Diese Acclamation bietet, besonders in ihren ältesten und einfachsten Formen „Pax tecum, Pax tibi", vollständig den Gruß dar, mit welchem Christus die Apostel so häufig begrüßte und welchen die Apostel selbst so oft gebrauchten[12]. Ohne Zweifel wandten die ersten Christen diesen

[1]) Ibid. p. 97, n. 150. — [2]) De Rossi, Bullettino 1886, p. 143. — [3]) Ibid. p. 164. — [4]) Corp. inscr. latin. IX, n. 5346. — [5]) De Rossi, Bullettino, 1881, p. 155. — [6]) Fabretti, Inscriptiones antiquae in aed. paternis, p. 591, n. CVIII. — [7]) Marmora Pisaurensia, p. 68, n. CLXVIII. — [8]) De Rossi, Bullettino, 1886, p. 116. — [9]) Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri, p. 418. — [10]) De Rossi, Roma sotterranea, II, tav. XLIX, n. 25. — [11]) Ibid. tav. XLVII, n. 52.

[12]) Vgl. den Art. Pax vobis von Krüll in Kraus, Realencyklopädie der christl. Alterth. II, S. 603 f.

Gruß auch in der Liturgie und im Verkehre unter einander an, und so kamen sie dazu, diese Worte, statt des „Vale", als Abschiedsgruß und als Segenswunsch auf die Grabschriften ihrer Verstorbenen zu setzen. Allerdings in einem andern Sinne, als das Grußwort an Lebende gerichtet wurde. Den Verstorbenen gegenüber ist es der Friede in Gott, im Himmel, in der Ewigkeit (in perpetuum), welchen die Angehörigen der abgeschiedenen Seele zurufen. Allein der Gedanke des „Friedens" überhaupt ist so echt apostolisch und kehrt so häufig in den Schriften der Urkirche wieder, daß die Anwendung desselben auf das Leben der Seele nach dem Tode uns gar nicht befremden kann.

An Stelle dieser ältesten Formeln kam im dritten Jahrhundert eine andere auf. Te in pace, te cum pace, lautet der spätere Abschiedsgruß an die Verstorbenen, und bald einfach in pace, welches dem Texte der Grabschrift hinzugefügt wurde, oder als Acclamation mit dem Namen des Verstorbenen, oder mit der Bezeichnung der Seele (spiritus) verbunden ward.

Mehrere der von Marangoni in Katakomben der Via Salaria nova gefundenen Epitaphien schließen mit den Worten: Te in (im) pace oder te cum pace, und auch außerhalb Rom's kommt die Formel noch im vierten Jahrhundert vor [1]).

Εἰρήνη σου τῇ ψυχῇ, Ζώσιμε, — Friede deiner Seele, Zosimus — lautet eine aus den Katakomben stammende, jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, n. 29) aufbewahrte Grabschrift. Eine andere hat den Ausdruck *πνεῦμα* für die Seele (Ebda. Kl. IX, n. 28):

Φιλουμένη, ἐν εἰρήνῃ σου τὸ πνεῦμα [2]). — Philumene, in Frieden sei deine Seele.

Sehr häufig sind die lateinischen Epitaphien, auf welchen der Seele (spiritus) der Verstorbenen der ewige Friede zugerufen wird mit der Formel: Spiritus tuus in pace, welche den Abschluß der Grabschrift bildet [3]). Als Beispiel sei folgende Grabschrift aus der Calixt-Katakombe angeführt, die aus dem Ende des dritten Jahrhunderts stammt, und in welcher wir, wie de Rossi bemerkt, gleichsam das Echo des letzten

---

[1]) Marangoni, Acta S. Victorini, p. 95, 99. Vgl. Fabretti, Inscriptiones, p. 565, n. 109; Lupi, Epitaphium Severae, p. 71; Corp. inscr. lat. X, n. 1518.

[2]) Vgl. noch Lateran-Museum, Kl. IX, n. 27; Marangoni, Acta s. Victorini, p. 74, 77; De Rossi, Roma sotterranea, II, p. 252.

[3]) Beispiele bei Boldetti, Osservazioni, p. 406, 420; — Marangoni, Delle cose gentilesche trasportate all' uso delle chiese, p. 454. — Doni, Inscriptiones p. 527, n. 17. — Muratori, Thesaurus, p. 1847, n. 7; p. 1849, n. 5; p. 1864, n. 4. — De Rossi, Bullettino, 1884/85, p. 63, n. 10.

Grußes und Gebetes hören, welches im Namen der Kirche bei der Beisetzung der Leiche in den dunkeln Gängen der unterirdischen Grabstätte gesprochen wurde:

In pace spiritus Silvani. Amen [1]). — In Frieden sei die Seele des Silvanus. Amen.

Eine besondere Formel war in einzelnen Gegenden Mittelitaliens im Laufe des vierten Jahrhunderts üblich. Dieselbe knüpfte an den ältesten apostolischen Friedenswunsch an, und fügte den Zusatz: „mit den Engeln, mit den Heiligen" hinzu. — Pax tibi cum angelis; Pax tibi cum sanctis.

Sie kommt hauptsächlich auf den altchristlichen Grabschriften von Bolsena, Vulci und andern Städten vor, und war so bekannt, daß sie bisweilen bloß mit den Siglen P. T. C. S. auf den Grabstein eingravirt wurde [2]).

Die längern Acclamationen, in welchen der Seele das Leben und die Ruhe im ewigen Frieden gewünscht wird, werden wir unten näher besprechen.

2. Refrigerium, Erquickung, ist ein zweiter, auf den christlichen Grabschriften der vorconstantinischen Zeit vorkommender Ausdruck, durch welchen den abgeschiedenen Seelen Gutes gewünscht und erbeten wird. Die Acclamationen dieser Art werden bald mit dem Substantiv, bald mit dem davon abgeleiteten Verb „refrigerare" gebildet. Letzteres findet sich bei Schriftstellern der klassischen Zeit in der Bedeutung von abkühlen [3]). Daher für refrigerium der Sinn von körperlicher Erfrischung, und, davon abgeleitet, geistige Erquickung, Trost und Stärkung der Seele. In dieser Bedeutung wird das Wort nun von Tertullian an bei den christlichen Schriftstellern des Alterthums gebraucht zur Bezeichnung des glücklichen Zustandes, in welchem sich die abgeschiedenen Seelen im Jenseits befinden oder welchen man denselben wünscht. Der Aufenthaltsort der Seelen ist ein Ort geistiger Erquickung und Stärkung, selbst dann, wenn diese Seelen als nicht im definitiven Ort der ewigen Seligkeit befindlich gedacht werden, wie dies z. B. bei Tertullian der Fall ist [4]). Die unten angeführten Stellen aus den Schriften

---

[1]) De Rossi, Roma sotterranea, II, tav. XLIX, 6.

[2]) Beispiele bei De Rossi, Bullettino 1873, p. 114; 1880, p. 113, 129, 130. Corp. inscr. lat. XI, nn. 2841, 2950 und viele andere. Die Formel ist so charakteristisch, daß de Rossi daraus schließt, eine in der Katakombe des Hippolytus beigesetzte Munatia Susanna Avita, deren Grabstein dieselbe aufweist, stamme wohl aus Tuscien. Bullettino, 1882, p. 74.

[3]) Forcellini, Lexikon, s. v. refrigerare, refrigerium.

[4]) Die Lehren der Väter der drei ersten Jahrhunderte s. bei Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie, Freiburg i. B., Herder, 1896. — Vgl. folgende Stellen der

des letztern beweisen, daß gegen Ende des zweiten Jahrhunderts der Gebrauch des refrigerium in diesem Sinne völlig eingebürgert war, und daß die Gläubigen in ihren Gebeten um die geistige Erquickung der abgeschiedenen Seelen flehten [1]). Offenbar hängt die Anwendung dieses Ausdruckes zusammen mit dem so beliebten, auf die Parabeln des Herrn gegründeten Symbolismus, die himmlischen Freuden unter dem Bilde eines Mahles darzustellen.

In den Acclamationen der christlichen Grabschriften finden wir den Ausdruck etwa gleichzeitig mit Tertullian, gegen Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts; er wurde besonders häufig gebraucht im Laufe des dritten Jahrhunderts; später finden sich sehr wenige Beispiele. Der Umstand, daß er gleichzeitig bei Tertullian in Africa und auf römischen und gallischen Epitaphien vorkommt, beweist, daß es keine specifisch africanische Redeart ist, sondern daß der Ausdruck in den lateinischen Ländern bei den Christen allgemein in Uebung war.

Die Formeln, in welchen „refrigerium" auf den Epitaphien vorkommt, sind sehr manchfaltig. Einfach dem Namen des Verstorbenen hinzugefügt, so daß das ganze Epitaph zur Acclamation wird, lesen wir es auf folgender Inschrift der Priscilla-Katakombe:

Dulcissimo Antistheni coniugi suo refrigerium [2]). — Dem süßesten Antisthenes, ihrem Gatten, Erquickung.

Eine etwas andere Form bieten Epitaphien wie das folgende:

Ursus, Alexander et Valer(i)us in refrigerio [3]). — Ursus, Alexander und Valerius (mögen) in der Erquickung (sein).

Das hier zu ergänzende Verbum findet sich in dem Zuruf auf einer Grabplatte der Domitilla-Katakombe:

Secunda, esto in refrigerio [4]). — Secunda, mögest du in der Erquickung sein.

Häufig wird ausdrücklich der Seele die Erquickung erfleht, wie in der Formel: Spiritus tuus in refrigerio — deine Seele in Erquickung, — welche wir auf einem Fragment in der Domitilla-Katakombe lesen [5]);

kirchlichen Schriftsteller: Tertullian, Adv. Marcionem. III, 24; de idololatria, c. 13; de monogamia, c. 12; de testimonio animae, c. 4; Apologeticus, c. 49. — S. Cyprianus, de mortalitate, c. 15. — S. Paulinus Nol. ep. XXXV (Migne, P. L. LXI, col. 350); ep. XXXVI (ibid. col. 351). — S. Augustinus, Dulcitii quaestiones (Migne, P. L. XL, col. 157).

[1]) Die Stelle aus Tertullian, de monogamia, c. 12, lautet: pro anima eius (defuncti mariti) et refrigerium interim adpostulat etc.; siehe unten Seite 62. — [2]) De Rossi, Bullettino, 1886, p. 129.

[3]) Boldetti, Osservazioni, p. 418. Siehe ebenda das Epitaph des Nicephorus. Vgl. Marangoni, Delle cose gentilesche, p. 452. — [4]) De Rossi, Bullettino 1884/85, p. 43. — [5]) De Rossi, Bullettino 1879, p. 137.

oder in der Acclamation am Schlusse eines Epitaphs, in der Gattin und Sohn dem verstorbenen Victorinus zurufen:

In refrigerio anima tua, Victorine [1]). — In der Erquickung sei deine Seele, Victorinus.

In der folgenden, sehr schönen Grabschrift aus einer römischen Katakombe wird der Herr angerufen, daß er den Geist der Verstorbenen in die ewige Erquickung aufnehmen möge:

Parentes (avii?) Paulinae filiae dulcissimae, cuius spiritum in refrigerium suscipiat Dominus [2]). — Die Eltern . . . (bereiteten das Grab) der Paulina, ihrer süßesten Tochter, deren Seele der Herr in die Erquickung aufnehmen möge.

Diese Inschrift zeigt, in welchem Sinne auch die obigen, kürzern Zurufe zu verstehen sind.

Bisweilen werden die beiden Ausdrücke pax und refrigerium vereinigt in der Acclamation: In pacem et in refrigerium, welche wir auf Inschriften aus den Katakomben des Hermes und der Priscilla lesen [3]). Ebenso zahlreich und manchfaltig sind die Zurufe, in welchen das Verb refrigerare gebraucht wird, um den verstorbenen Seelen die Erquickung zu wünschen.

Bald steht dasselbe allein, wie in der folgenden Grabschrift:

C(aio) Vi(b)io Alexa(n)dro, Tatisi(a)e Pompei(a)e, refrigeretis [4]). — Dem Caius Vibius Alexander, der Tatisia Pompeia; möget ihr euch erquicken.

Auf den meisten Epitaphien dieser Art jedoch wird die Bitte direct oder indirect an Gott selbst gerichtet, damit er die Seele des Verstorbenen in der Ewigkeit erquicke. So beginnt eine jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, n. 12) aufbewahrte Inschrift mit den Worten:

Bolosa, Deus tibi refrigeret. — Bolosa, möge dich Gott erquicken [5]).

Direct an Gott wird die Bitte gerichtet auf folgendem Fragment, ebenfalls im Lateran-Museum (Kl. IX, n. 14):

---

[1]) Fabretti, Inscr. ant. p. 547, n. 5; p. 758, n. 638.

[2]) Muratori, Thesaurus, p. 1922, n. 1; vgl. De Rossi, Bullettino, 1886, p. 129 f.

[3]) De Rossi, Bullettino, 1886, p. 128 f.; 1894, p. 71—73. — Gruter, Thesaurus inscriptionum, p. 1057, n. 10.

[4]) Perret, Catacombes, t. V, pl. XLVI, n. 10. — Vgl. De Rossi, Bullettino, 1884/85, p. 61, n. 1. — De Rossi, Inscriptiones christianae, I, n. 775 (aus dem Ende des vierten oder der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts). — Marangoni, Acta S. Victorini, p. 117.

[5]) Perret, Catacombes, V, pl. LXI, n. 8. — Vgl. dieselbe Acclamation bei Mai, Vet. scriptorum nova collectio, V, p. 419, n. 3.

Refrigera, Deus, anima(m) Hom. . .[1]) — Erquicke, o Gott, die Seele des . . .

Am häufigsten ist die Formel: Spiritum tuum Deus refrigeret, welche nicht nur auf zahlreichen römischen, sondern auch auf africanischen Inschriften vorkommt. Als Beispiel diene folgendes Epitaph, welches auch wegen der hinzugefügten Symbole Interesse bietet:

Kalemere, Deus refrigeret spiritum tuum una cum (spiritu) sororis tuae Hilare[2]). — Kalemere, Gott möge deine Seele zugleich mit derjenigen deiner Schwester Hilara erquicken.

Mitten in dem Text sehen wir das Bild des guten Hirten und eines Vogels, der auf einem Baume sitzt. Beide Symbole passen vortrefflich zu der im Text ausgesprochenen Bitte: der gute Hirt ist das Sinnbild des Heilandes, welcher die verstorbene Seele, das Lamm seiner Heerde, auf die Triften der himmlischen Weiden trägt, damit sie sich dort erquicke[3]); und einen ähnlichen Gedanken deutet das Bild des auf einem Baume sitzenden oder, wie es sonst vorkommt, an Früchten pickenden Vogels (Bild der Seele) an.

Wegen der Eigenheit des Textes sei auch folgendes Epitaph angeführt, welches in lateinischen Worten, aber mit griechischen Cursiv-Buchstaben in den noch frischen Kalk rechts und links neben der Verschlußplatte eines Loculus eingeschrieben in der Katakombe des Prätextatus gefunden wurde:

Benemerenti sorori Bonosae, VIII kal(endas) Nov(embres). — Deus Christus omnipote(n)s spirit(um) tu(um) ref(r)igeret; in Christo[4]). — Der wohlverdienten Schwester Bonosa, am 25. October. Gott Christus, der allmächtige, möge deine Seele erquicken. In Christus.

Auf einigen Grabschriften werden noch Ausdrücke hinzugefügt, durch welche die Erquickung näher bestimmt wird. So lautet ein Epitaph aus einer Katakombe der Via Salaria:

Augustus (andere Editoren haben „Auguste") in bono refrigeres dulcis[5]). — Augustus, mögest du dich im (ewigen) Guten erquicken, du süßer.

---

[1]) Lupi, Epitaphium Severae, p. 168.

[2]) Perret, Catacombes, V, pl. XLIII, n. 1.

[3]) Siehe die Acten der Perpetua u. Felicitas, c. IV, c. XIII, ed. P. Franchi de' Cavalieri, Röm. Quartalschr., V. Supplementheft, Rom 1896.

[4]) Perret, Catacombes, t. VI, p. 173. Vgl. De Rossi, Bullettino 1872, p. 135; 1863, p. 2. — Aehnliche Formeln: Boldetti, Osservazioni, p. 417; Perret, l. c. V, pl. XXXV, n. 103; Armellini, Cimitero di S. Agnese, p. 141; Corp. inscr. lat. VIII, n. 8191.

[5]) Marangoni, Acta S. Victorini, p. 80; vgl. Mai, Vet. script. nova collectio, V, p. 420, n. 4.

Auf andern Grabschriften wünscht man den Verstorbenen die Erquickung „mit den heiligen Seelen", wie in einem Epitaph vom Jahre 291, wo der Acervonia Silvana zugerufen wird:

Refrigera cum spirita sancta. — Erquicke dich mit den heiligen Seelen [1]).

Als letztes Beispiel sei folgende Grabschrift aus der Priscilla-Katakombe angeführt:

Posu(it Ype)rechius co(n)iugi Albinul(a)e benemerenti sic ut spiritum tuum Deus refrigeret [2]). — Yperechius setzte (diesen Grabstein) seiner wohlverdienten Gattin Albinula, so daß Gott deinen Geist erquicken möge.

Hier wird als Grund angegeben, weshalb die Grabschrift gesetzt wurde: damit Gott die Seele erquicke. Der Sinn ist offenbar, wie aus den unten zu besprechenden Aufforderungen zum Gebet für die Verstorbenen hervorgeht, daß durch die Grabschrift die Gläubigen, welche dieselbe lasen, erinnert wurden, für die Seele der Albinula zu beten, damit Gott ihr die ewige Erquickung gewähre.

Eine sehr alte und wegen der wahrscheinlich in dem Text vorkommenden Erwähnung des Martyriums besonders wichtige Inschrift aus Gallien zeigt ebenfalls den Ausdruck refrigeret nos; allein der Text ist leider verstümmelt und schwer mit Sicherheit zu ergänzen [3]).

3. Das ewige Heil wird in Grabschriften, besonders des dritten Jahrhunderts, auch einfach bezeichnet mit bonum, nämlich das Gute per excellentiam, welches die Seele im Jenseits genießt. Dieses wird in den Acclamationen den Seelen gewünscht. Die am meisten gebrauchte Formel lautet:

Spiritus tuus in bono. — Möge deine Seele im Guten sein.

So eine Grabschrift des dritten Jahrhunderts in der Kalixt-Katakombe:

Eugeni, spiri(tus) tuus in bono [4]). — Eugenius, möge deine Seele im Guten sein.

Dieser Zuruf findet sich gleichfalls auf sehr alten africanischen Inschriften, wie auf folgender:

---

[1]) De Rossi, Inscriptiones christianae, I, n. 17; Vergleiche eine ähnliche Formel auf einem Epitaph aus S. Priscilla bei de Rossi, Bullettino 1873, p. 54.

[2]) De Rossi, Bullettino 1894, p. 60.

[3]) Le Blant, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, II, p. 305, n. 548 A.

[4]) De Rossi, Roma sotterranea, II, tav. XLIII, n. 54, p. 252. Andere Beispiele: Boldetti, Osservazioni, p. 418; Fabretti, Inscriptiones, p. 575, n. LXII; Marangoni, Acta S. Victorini, p. 82; Ders., delle cose gentilesche, S. 454; De Rossi, Bullettino, 1881, p. 67.

Felix in pace, spiritu(s) tu(us) in bon(o)[1]. — Felix im Frieden, deine Seele sei im Guten.

Das Verb, welches dabei zu ergänzen ist, wird auf andern Epitaphien ausgedrückt. So auf der nachstehenden Grabschrift aus einer Katakombe der Via Salaria nova:

Romane, ispiritus (spiritus) tu(u)s i(n) bono sit[2]. — Romanus, deine Seele sei im Guten.

Wir werden unten noch andere Beispiele der Verbindung dieses Ausdrucks mit Verben, wie quiescere, vivere, in längern Acclamationen kennen lernen.

4. In den liturgischen Gebeten der ältesten Sacramentarien wird das ewige Licht, im Gegensatz zur Finsterniß des Ortes der Qualen, für die Seelen der Verstorbenen erfleht. Auf den Grabschriften der Verstorbenen vom vierten Jahrhundert an finden wir, besonders in metrischen Texten, den Ort der Seligkeit als einen Ort des Lichtes bezeichnet. Allein in Acclamationen kommt dieser Ausdruck selten vor. Als Beispiel sei folgendes Epitaph aus einer römischen Katakombe angeführt:

Aeterna tibi lux, Timothea, in Christo. Quae vixit ann(os) XIII mens(es) IX; in pace (dep)os(ita) VII id(us) Aug(usti)[3]. — Das ewige Licht leuchte dir, Timothea, in Christus; sie lebte 13 Jahre, 9 Monate, in Frieden beigesetzt am 7. August.

Das Epitaph stammt aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts.

5. Das Wesen der ewigen Seligkeit bestand im Genusse Gottes als des höchsten Gutes. Darum wird in den Zurufen der christlichen Grabschriften den Seelen der Verstorbenen gewünscht, sie mögen in Gott, in Domino, sein, oder Gott (Christus) möge mit ihnen sein.

Zwei Epitaphien des dritten Jahrhunderts aus der Kalixt-Katakombe seien zunächst als Beispiele solcher Acclamationen angeführt. Das eine lautet:

Mercu(rius) Constant(iae) filiae. In Domino[4]. — Mercurius seiner Tochter Constantia. Im Herrn.

Die Schlußworte sind offenbar als Wunschform aufzufassen, wie aus der andern Grabschrift, die den Namen des Verstorbenen im Vocativ gibt, hervorgeht:

---

[1]) Corp. inscr. lat. VIII, Suppl. I, n. 14 328; vergleiche De Rossi, Bullettino 1883, p. 83.

[2]) Mai, Vet. script. nova collectio, V, p. 446, n. 8.

[3]) Mai, Vet. script. V, p. 450, n. 5.

[4]) De Rossi, Roma sotterr. II, tav. XLIX, 15; p. 299.

Augurine, in Dom(ino) et Jesu Christo [1]. — Augurinus, im Herrn und in Jesus Christus.

Eine andere römische Grabschrift schließt mit den Worten:

In Domino et in pace. — Im Herrn und im Frieden [2].

Eigenartig unter den Acclamationen der ältesten Grabschriften in der Priscilla-Katakombe ist der Wunsch: *Ὁ κύριος μετὰ σοῦ* — Der Herr sei mit dir —, welcher wörtlich aus dem Gruße entnommen ist, welchen der Engel Gabriel an die Jungfrau Maria richtete (Luc. I, 28). Die Inschrift lautet:

Τῇ σεμνοτάτῃ καὶ γλυκυ(τά)τῃ συμβίῳ Ῥοδίνῃ Αὐρ(ήλιος) Διο(νυ)σιω(δῶ)ρος τέθεικα. Ὁ κύρ(ιος) μετὰ σοῦ [3]. — Der würdigsten und süßesten Gattin Rhodine setzte Aurelius Dionysiodorus diesen Grabstein. Der Herr sei mit dir.

Aehnlichen Sinn hat die Acclamation in folgender Grabschrift des dritten Jahrhunderts aus der Katakombe des Kalixtus:

Bettoni in pace. Deus cum spiritum tuum (spiritu tuo). Decessit VII id(us) Feb(ruarias) annorum XXII. — Bettonius in Frieden; Gott sei mit deiner Seele; er starb am 7. Februar im Alter von 22 Jahren.

In der ersten Zeile des Epitaphs steht neben dem Text das griechische Wort *ΙΧΘΥC* (Fisch), das bekannte mystische Glaubensbekenntniß der alten Kirche: *Ι(ησοῦς) Χ(ριστὸς) Θ(εοῦ) Υ(ἱὸς) Σ(ωτήρ).* — Jesus Christus, Gottes Sohn, Erlöser [4].

Fast die gleiche Formel bietet ein griechisches Epitaph aus Tripolis, in welchem wir mitten im Text die Worte lesen:

Ὠ Χριστὸς μετὰ τ(ο)ῦ πνεύματός σ(ο)υ. — Christus mit deinem Geiste [5].

Auch die kürzere Formel *Χριστὸς μετά σου* — Christus mit dir, kommt auf altchristlichen griechischen Grabschriften vor [6].

6. Der Ort der Seligkeit war der gemeinsame Aufenthaltsort der Heiligen und Gerechten. Daher wünschten die Christen im Alterthum den Seelen der Verstorbenen, sie mögen cum sanctis, inter sanctos (mit den Heiligen, unter die Heiligen) aufgenommen werden. Daß hierbei nicht, wenigstens nicht immer, an den provisorischen Aufenthalt der hingeschiedenen Seelen bis zum letzten Gerichte zu denken

---

[1]) De Rossi, Ibid. tav. XXXIX, 50, p. 277. — [2]) Marangoni, Acta s. Victorini, p. 126. — [3]) De Rossi, Bullettino 1892, p. 91—92. — [4]) De Rossi, Roma sotterr. II, tav. LV, 1. — [5]) Corp. inscr. graecarum, IV, n. 9137.

[6]) Eine kurze Zusammenstellung griechischer Acclamationen des Corp. inscr. graec. bietet Ritter, de compositione titulorum christianorum sepulcralium. Berlin, 1877, S. 41—42.

sei, welchen einzelne altchristliche Schriftsteller annahmen, geht aus der unten zu erwähnenden Grabschrift aus Syracus hervor. In dieser wird nämlich gewünscht, die Seele des Verstorbenen möge „in Ewigkeit" mit den Heiligen sein. Nichts hindert darum, anzunehmen, daß unter den „Heiligen" nicht bloß die Gerechten überhaupt zu verstehen seien, sondern besonders die Martyrer, die eigentlichen Heiligen der alten Kirche. Von diesen glorreichen Blutzeugen glaubten die alten Christen stets, daß sie unmittelbar zur ewigen Seligkeit in der Anschauung Gottes zugelassen wurden. Darum kann die Acclamation cum sanctis ebenso von der Aufnahme zum definitiven Orte der himmlischen Glorie verstanden werden.

Die einfachste Form bieten einige Inschriften aus römischen Katakomben, auf welchen wir den Zuruf cum sanctis oder inter sanctos lesen, bisweilen mit dem Zusatze in pace. Das nachstehende Epitaph wurde in einem Cömeterium der Salarischen Straße gefunden:

Anastasi, in pace cum sanctis[1]). — Anastasius, im Frieden mit den Heiligen.

Etwas ausführlicher lautet der Wunsch auf einer Grabschrift des dritten Jahrhunderts aus der Katakombe des Kalixtus:

Agatemeris, spiritum tuum inter sanctos[2]) — Agathemeris, deine Seele (möge Gott) unter die Heiligen (aufnehmen).

In einem längern römischen Epitaph lesen wir: Cuius anima cum sanctos in pace[3]) — dessen Seele mit den Heiligen in Frieden aufgenommen werde; — und eine Grabschrift aus Puteoli schließt mit den Worten: Cuius anema inter iustus sit[4]) — dessen Seele unter den Gerechten sei.

Besonders schön ist die Acclamation, welche die Eltern eines Kindes Namens Cyriacus auf dessen Grabstein in einer Katakombe von Syracus setzen ließen und auf die oben hingewiesen wurde; sie lautet:

Εἰς ἐῶνα (αἰῶνα) μετὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ τὸ ψυχὶν ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ. — Sein Seelchen möge in Ewigkeit sein mit den Heiligen im Namen Jesu Christi[5]).

---

[1]) Marini, Atti dei fratelli Arvali, p. 636; vgl. Mai, Script. vet. V, p. 362, n. 8 (mit verschiedener Zeilentheilung). Andere Beispiele: Fabretti, Inscriptiones p. 557, n. XXVIII. — Perret, Catacombes, V, pl. XLII, 4.

[2]) De Rossi, Roma sotterr. II, tav. XLV, 18. Vgl. eine ähnliche Acclamation bei Castelli, Inscriptiones Siciliae, p. 275, n. LXVI.

[3]) Fabretti, Inscriptiones p. 329, n. 485; vgl. p. 574, n. LXI.

[4]) Corp. inscr. lat., X, n. 3305. — Vgl. ein griechisches Epitaph bei Boldetti, Osservazioni, p. 420.

[5]) Kaibel, Inscriptiones graecae Siciliae et Italiae, n. 139; vgl. De Rossi, Bullettino, 1877, p. 158.

Häufig wird auch die Bitte in den Grabschriften ausgedrückt, die Seelen der Verstorbenen mögen leben mit den Heiligen oder mit ihnen die ewige Ruhe haben. Erwähnt sei noch, daß auf griechischen Inschriften aus späterer Zeit (fünftes und sechstes Jahrhundert) öfter der Text schließt mit der Formel:

Ὁ θεὸς ἀναπαύσῃ τὴν ψυχήν σου μετὰ τῶν δικαίων. Ἀμήν. — Gott möge deine Seele mit den Gerechten in die Ruhe aufnehmen, Amen [1]).

Auf den Epitaphien Aegyptens und anderer Gegenden finden wir zu derselben Zeit sehr häufig die Gebetsformel, der Verstorbene möge in den Schooß der Patriarchen Abraham, Isaak und Jacob aufgenommen werden:

Ὁ Κύριος ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν κόλπις τῶν ἁγίων πατέρων Ἀβραὰμ καὶ Ἰσὰκ καὶ Ἰακώβ [2]).

Aehnliche Formeln kommen auch auf lateinischen Epitaphien aus den letzten Zeiten des christlichen Alterthums vor [3]).

7. Auf einzelnen heidnischen Grabschriften schon wird der Tod bezeichnet als ein Eingehen zur Ruhe. Dasselbe finden wir bei den Christen, doch mit dem Unterschiede, daß hier das Ruhen nach dem Tode als ein Ruhen der Seele in Gott, im Guten, im Frieden näher charakterisirt wird. In diesem Sinne kehrt die Auffassung in verschiedenen Wendungen häufig in den Acclamationen wieder. Der Ausdruck requiescere kommt schon in der leider nur theilweise erhaltenen Inschrift eines alten Grabes der Priscilla-Katakombe vor, welche von de Rossi ergänzt wird: Spiri(tus tuus) requiescat (in deo) . . . [4]). — Deine Seele möge ruhen in Gott.

Im Laufe des dritten und im vierten Jahrhundert wird häufiger quiescere gebraucht und zwar in verschiedenen Verbindungen. So lautet eine Inschrift aus einer römischen Katakombe, jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, n. 15):

Lais cum pace ispiritus (spiritus) in bonu (bono) qu(i)escat [5]). — Lais, deine Seele möge mit Frieden im Guten ruhen.

---

[1]) Vgl. Corp. inscr. graec. IV, nn. 9122 (aus Nubien), 9278 (aus Smyrna).

[2]) Corp. inscr. graecarum, IV, n. 9124; vgl. nn. 9128, 9123, 9113, 9114 u. a.

[3]) Muratori, Thesaurus p. 1825, n. 7. — Vgl. aus etwas früherer Zeit Corp. inscr. lat. X, n. 1370.

[4]) Bullettino 1886, p. 58, n. 50.

[5]) Perret, Catacombes V, pl. XXVI, 56. Dieselbe Acclamation auf einem Epitaph bei Marangoni, Acta S. Victorini, p. 131. Beide Inschriften gehören dem dritten Jahrh. an.

Einem verstorbenen Knaben Anatolius, dessen Grabschrift aus einer Katakombe der Via Salaria nova stammt und jetzt im Lateran-Museum (Kl. VIII, 19) aufbewahrt wird, rufen die Angehörigen zu:

Ispiritus tuus bene requiescat in Deo[1]). — Deine Seele ruhe wohl in Gott.

Auch mit dem Zuruf in pace wird quiescere in den Acclamationen des dritten Jahrhunderts verbunden. So schließt das Epitaph, welches ein Vater seinem verstorbenen Sohne Julius setzte, mit den Worten:

Anima innox, cesquas (quiescas) bene in pace[2]) — Unschuldige Seele, ruhe wohl in Frieden; — und auf einem andern lesen wir den Wunsch: In pace quiescat. — Er ruhe wohl in Frieden[3]).

Wie mit dem beginnenden vierten Jahrhundert die alten Acclamationsformeln überhaupt verschwinden, so wird auch requiescere nur mehr gebraucht in der Formel: Hic requiescit in pace, mit welcher vom fünften Jahrhundert an sehr häufig die Grabschriften beginnen. Erwähnt sei aus der spätern Zeit nur, daß das heute noch gebräuchliche liturgische Schlußgebet: Requiescat in pace, Amen, wörtlich auf einer Inschrift vom Jahre 614 aus Spanien vorkommt[4]).

Die obigen Ausdrücken entsprechenden Substantive requies, quies kommen in den Acclamationen der ältern Periode nicht vor; sie werden bloß in mehrern Grabschriften verwendet zur positiven Angabe, daß die Seele des Verstorbenen zur Ruhe in Gott aufgenommen wurde. Als Wunsch ist jedoch höchst wahrscheinlich das folgende carthagische Epitaph, aus einer schwer zu bestimmenden Zeit, aufzufassen:

In pace et requ(i)e[5]). — Im Frieden und in der Ruhe.

Die Ruhe des Todes wird auf den christlichen Grabschriften häufig als Schlaf bezeichnet; eine Ausdrucksweise, welche bereits im ersten Briefe des hl. Paulus an die Thessalonicher (IV, 13—15) in prägnantem Sinne gebraucht wird. Auch in der heidnischen Epigraphik wird der Tod als somnus aufgefaßt; aber in anderm Sinne als von den Christen. Den letztern galt, wie aus zahlreichen Stellen der altchristlichen Litteratur hervorgeht, der Tod als ein Schlaf, der Begräbnißplatz als eine Schlafstätte (*κοιμητήριον*, coemeterium), weil sie die zukünftige Auferstehung mit der vollsten Zuversicht erwarteten[6]). Auf den altchristlichen Grabschriften bezeichnet dormire (schlafen) dann das

---

[1]) Perret, Catacombes V, pl. LXX, 5; vgl. unten Cap. 3.

[2]) Mai, Veter. script. V, p. 385, n. 1.

[3]) Marangoni, Acta S. Victorini p. 130.

[4]) Hübner, Inscr. Hispaniae christianae, p. 55, n. 171.

[5]) Corp. inscr. lat. VIII, Suppl. n. 14250; vgl. ebda. n. 13583.

[6]) Vgl. Kraus, Realencyklopädie der christl. Alterthümer, Art. Cömeterium, I, 310.

Ausruhen in der ewigen Seligkeit, das Ruhen in Gott, im ewigen Frieden. In diesem Sinne wird der Ausdruck in den Acclamationen des dritten und des beginnenden vierten Jahrhunderts gebraucht, aber sehr selten; viel häufiger finden wir die Formel dormit in pace zur Bezeichnung der Todesruhe. Als Zuruf lesen wir am Schlusse eines römischen Epitaphs: Dormi in pace [1]; und auf einem andern: In pace Domini dormias [2]) — Im Frieden des Herrn mögest du schlafen. — Auf den griechischen Grabschriften werden in gleicher Weise die entsprechenden Worte *ἀνάπαυσις* (Ruhen, Ausruhen) und *ἀναπαύω* (ausruhen lassen, zur Ruhe bringen) gebraucht. Ein Epitaph aus einer Katakombe der Via Salaria nova lautet:

Ἡράκλια Ῥώμη, (ε)ἰς ἀνάπαυσίν σου ἡ ψυχή [3]). — Heraclia Rome, möge deine Seele zur Ruhe aufgenommen werden.

Aus den Cömeterien an derselben Straße stammt das folgende Epitaph:

Ἀθηνοδῶρε τέκνον, τὸ πνεῦμά σου εἰς ἀνάπαυσιν [4]). — Athenodorus, mein Sohn, möge deine Seele in der Ruhe sein.

Auf griechischen Inschriften der spätern Zeit, besonders in Aegypten, werden diese Ausdrücke in längern Gebets- und Wunschformeln der Grabschriften angewendet, wie z. B.:

Ὁ θεὸς ἀναπαύσῃ τὴν ψυχὴν αὐτῆς ἐν σκηναῖς ἁγίων. Ἀμήν. — Gott möge ihre Seele in den Zelten der Heiligen ausruhen lassen. Amen.[5])

8. Eine weitere Klasse von Acclamationen wünscht den abgeschiedenen Seelen, daß sie von Gott aufgenommen werden mögen (suscipere, accipere) zum ewigen Frieden. Der Sinn dieses Wunsches ist offenbar der, daß Christus, der Richter, die Seele nicht von sich verstoße, sondern sie bei ihrem Scheiden vom Leibe gnädig aufnehmen möge. Wir lesen diesen Wunsch auf einer Inschrift der Priscilla-Katakombe in einem längern Gebete, welches unten (S. 31) ausführlicher besprochen werden soll. Ein Epitaph aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts in der Kalixt-Katakombe, welches ein Grab mit mehrern Leichen verschloß, schließt mit der Bitte: Suscipeantur in pace. — Sie mögen in Frieden aufgenommen werden [6]).

Die folgende Grabschrift wurde, nach der Angabe Fabretti's, in dem Cömeterium des Castulus an der Via Labicana gefunden:

---

[1]) Perret, Catacombes V, pl. LIV, 15. — [2]) Boldetti, Osservazioni, p. 418. — [3]) Perret, Catacombes, V, pl. XXXII, 81. — [4]) Lupi, Epitaphium Severae, p. 11.

[5]) Corp. inscr. graec. IV, n. 9112; vgl. ebenda n. 9111; Revue archéologique, 1883, t. I.

[6]) De Rossi, Roma sotterr. III, tav. XXVIII, 49, p. 126.

Gaudentia suscipeatur in pace. — Gaudentia möge in Frieden aufgenommen werden[1]).

Dem Anfange des vierten Jahrhunderts gehört das nachstehende Epitaph an, dessen Fundort verschieden angegeben wird:

Ursula, accepta sis in Christo. — Ursula, werde aufgenommen in Christus[2]).

Diese Beispiele lassen uns klar erkennen, in welchem Sinne die Aufnahme der Seelen in den Acclamationen dieser Art zu verstehen ist.

9. Neben den altchristlichen Inschriften, welche den Verstorbenen den Frieden wünschen, finden wir am häufigsten vom Ende des zweiten Jahrhunderts an und während des ganzen dritten Jahrhunderts solche Acclamationen, welche der abgeschiedenen Seele das ewige Leben in Gott, im Frieden zurufen. Das Leben im Jenseits galt ja den Christen als das eigentliche Leben[3]); sie glaubten fest daran, daß durch den Tod das menschliche Dasein nicht erlösche, sondern daß die Seele fortlebe bei Gott. Der h. Cyprian weist mit Rücksicht darauf während der großen Seuche, die zu seiner Zeit ausgebrochen war, die Christen zurecht, weil sie sich übermäßiger Trauer um die Verstorbenen hingaben, und er gebraucht dabei den Ausdruck vivere apud Deum (bei Gott leben) als eine bei den Christen gebräuchliche Redeweise[4]). Die Formel, in welcher dieser Ausdruck auf den gleichzeitigen Grabschriften vorkommt, ist prägnanter; denn vivere in Deo (in Gott leben) bezeichnet nicht nur die Fortdauer des Daseins der Seele nach dem Tode bei Gott, sondern auch den übernatürlichen Zustand, in welchem sich die Seelen der Gerechten befinden, indem sie in Gott leben und dadurch gleichsam der Theilnahme an dem göttlichen Leben, soweit es dem Geschöpfe möglich ist, gewürdigt werden. Daß dieses Leben die Quelle des höchsten Genusses und Glückes für die Seele sein mußte, liegt auf der Hand. So

---

[1]) Fabretti, Inscriptiones p. 571, n. XLIX.

[2]) Boldetti, Osservazioni p. 341; vgl. Settele in den Atti dell' Accademia Romana di archeologia, II, p. 93.

[3]) Eine in Vienne in Südfrankreich gefundene Inschrift drückt diesen Gedanken mit folgenden herrlichen Worten aus: Eufemia . . . XVIII suae aetatis anno mortem perdidit et vitam invenit, quia solum vitae auctorem dilexit in terris, cum ipso iuncta est in coelo. —' Eufemia . . . hat im Alter von 18 Jahren den Tod verloren und das Leben gefunden; weil sie den Urheber des Lebens allein auf Erden liebte, ist sie mit ihm vereinigt im Himmel. — Revue épigraphique du midi de la France, 1893, p. 241.

[4]) „Occasionem dandam non esse gentilibus, ut nos merito ac iure reprehendant, quod quos vivere apud Deum dicimus, ut extinctos et perditos lugeamus, et fidem, quam sermone et voce depromimus, cordis et pectoris testimonio non probemus." Cyprianus, de mortalitate, 20.

konnten die Christen ihren verstorbenen Brüdern nichts Höheres wünschen, als das Leben in Gott, welches der Inbegriff der ganzen übernatürlichen Seligkeit ist. Der reiche Inhalt dieser Acclamation trug gewiß dazu bei, sie zu einer so beliebten zu machen. Wir finden dieselbe am häufigsten in der Form: Vivas in Deo, griechisch: Ζῇς ἐν θεῷ (mögest du leben in Gott), und, wenn die Grabschrift mehrern Verstorbenen zugleich gesetzt ist: Vivatis in Deo (möget ihr in Gott leben). Die ältesten Beispiele finden sich in der Priscilla-Katakombe und gehören dem Ausgange des zweiten Jahrhunderts an. Dahin gehört die Grabschrift des Acilius Rufinus, eines Angehörigen der vornehmen Familie der Acilier, unter deren Garten vor der Stadt jene Katakombe angelegt war. Dem Namen des Verstorbenen ist der Zuruf ζήσης ἐν θεῷ (mögest du leben in Gott) beigefügt [1]). Derselben Katakombe gehört die Inschrift an:

Maxime, vivas in Deo [2]). — Maximus, mögest du leben in Gott.

Sie ist mit Rücksicht auf die Form der Buchstaben ebenfalls dem Ende des zweiten Jahrhunderts zuzuweisen. Auf den Grabschriften aller römischen Katakomben kommt die Acclamation im Laufe des dritten Jahrhunderts vor [3]). Der Gebrauch derselben erhielt sich noch im vierten Jahrhundert, wie einzelne Epitaphien, welche das Constantinische Monogramm als Symbol neben dem Texte zeigen, beweisen; allein die Beispiele sind viel weniger zahlreich [4]).

Auch außerhalb der Hauptstadt finden wir in verschiedenen Theilen des Römerreiches Beispiele dieses Zurufes, welche aber, mit seltenen Ausnahmen, sämmtlich dem vierten und dem Beginn des fünften Jahrhunderts angehören [5]). Bisweilen ist der Wunsch etwas ausführlicher

---

1) De Rossi, Bullettino, 1888/89; tav. V, 5; p. 23.

2) Ibid. 1892, p. 94.

3) Andere Beispiele aus der Kat. der Priscilla: De Rossi, Bullettino, 1884/85, p. 61; 1886, p. 96. — Aus der Kalixt-Katakombe: De Rossi, Roma sotterr. I, tav. XXIII, 11; II, tav. XLI, 1,28; tav. XLIX, 10, 11; t. III, tav. XX, 41. — Aus dem Cömeterium Ostrianum: Boldetti, Osservazioni, p. 417. — Aus unterirdischen Grabstätten der Via Appia und Via Ardeatina: Marangoni, Acta S. Victorini, p. 116; Boldetti, Osservazioni. p. 417, 418. — Aus einer Katakombe der Via Tiburtina: Boldetti, ibid. p. 419. — Aus verschiedenen römischen Cömeterien: Lupi, Epitaphium Severae, p. 193. Perret, Catacombes, V, XVIII, 24; XXXVI, 114; XXXVII, 124; XLI, 3; LXII, 20 bis.

4) Vgl. Armellini, Cimitero di S. Agnese, p. 259; Boldetti, Osservazioni, p. 340; Fabretti, Inscriptiones, p. 590; Perret, Catacombes, I, pl. XXXII, 4.

5) Beispiele aus Porto: De Rossi, Bullettino, 1866, p. 41. — Florenz: Nuovo Bullettino di arch. crist., 1895, p. 120. — Pagliano bei Orvieto: Ebenda, 1896, Seite 115. — In Gallien: Le Blant, Inscriptions chrétiennes

ausgedrückt, wie auf einer Grabschrift des dritten Jahrhunderts aus der Domitilla-Katakombe:

Herineus, semper vivas in Deum. — Herineus, mögest du immer in Gott leben [1]; ähnlich auf einem jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, 5) aufbewahrten Epitaph, welches mit den Worten endet: Semper in D(eo) vivas, dulcis anima [2]. Ganz eigenartig ist die Formel auf einer Grabschrift in der Priscilla-Katakombe, indem der Verfasser der Inschrift sich selbst mit einbegreift in dem Wunsche: *Ζῶμεν ἐν θεῷ* (mögen wir in Gott leben) [3].

Außer dieser Form finden sich auch Acclamationen, in welchen statt Gott überhaupt die zweite oder die dritte Person der heiligen Dreifaltigkeit genannt wird, in welcher die abgeschiedene Seele das Leben genießen möge:

Sabine, vivas in ☧. — Sabinus, mögest du leben in Christus — lautet ein römisches Epitaph [4]. Auf einer jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, n. 18) aufbewahrten, aus dem Cömeterium Ostrianum stammenden Grabschrift ist dieselbe Acclamation bibas (= vivas) in Christo zwischen die Striche eines großen, mit dem Kreuze getheilten Constantinischen Monogramms eingeschrieben [5]. Ein griechisches Epitaph aus einer römischen Katakombe enthält die Formel: *Ζῇς ἐν θεῷ κυρείῳ (= κυρίῳ) χρειστῷ (= Χριστῷ)* — mögest du leben in Gott dem Herrn Christus [6]. Aehnlich lesen wir auf einer Inschrift aus Porto: *(ζῇς) ἐν κ(υρί)ῳ Χ(ριστῷ)*, — mögest du leben im Herrn Christus [7]. Eine besondere Formel bietet die folgende Grabschrift aus einer Katakombe der Via Salaria nova, jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, n. 17): Regina, vibas in Domino Zesu (= Jesu). — Regina, mögest du leben im Herrn Jesus [8].

Ganz eigenartig ist der folgende Schluß einer Inschrift aus einer Katakombe derselben Straße: Leonine, te in pace. Qui legerit, vivat in Cristu (Christo). — Leoninus, mögest du im Frieden sein. Wer dies liest, möge leben in Christus [9]. Wir haben hier eine Nach-

---

de la Gaule, II, n. 572 (in der Form „vive Deo"), n. 356. — Pannonia, Stein am Anger: Corp inscr. lat. III, p. I, nn. 4218, 4220. — Africa: Ebenda VIII, nn. 1015, 8454. — Ephemeris epigraphica, V, p. 381, n. 675.

[1] De Rossi, Bullettino, 1881, p. 67.

[2] Wilpert, Cyclus christologischer Gemälde, S. 34 (unvollständig).

[3] De Rossi, Bullettino, 1890, p. 142. — [4] Marangoni, Acta S Victorini, p. 85. — [5] Boldetti, Osservazioni, p. 344.

[6] Lupi, Epitaphium Severae, p. 191; vergleiche Perret, Catacombes, V, pl. XXXVIII, 127. — [7] De Rossi, Bullettino, 1866, p. 41.

[8] Aringhi, Roma sotterranea, II, p. 345, und oft wiederholt in den epigraphischen Werken. — [9] Boldetti, Osservazioni, p. 420.

ahmung jener Zwiegespräche zwischen dem Verstorbenen und den Vorübergehenden, welche auf heidnischen Epitaphien häufig vorkommen. Da jene Grabschrift aus einer unterirdischen Katakombe stammt, in welche nur die Gläubigen hinabstiegen, ist der Glückwunsch für den Leser an die Christen gerichtet, welche durch die Lectüre der Grabschrift an den Verstorbenen erinnert wurden. Wir werden unten sehen, wie sich die Gläubigen diese Erinnerung dachten, nämlich als eine Veranlassung, für die Seele des Verstorbenen ein Gebet zu sprechen; und dieses Gebet wird hier dem Leser in den Mund gelegt durch den ersten Theil der Acclamation: Leonine, te in pace. Zum Dank gleichsam für diese Anrufung zu Gunsten seiner Seele wünscht dann der Verstorbene: Qui legerit, vivat in Christo. Wir haben somit in der äußern Form eine Nachahmung eines heidnisch-klassischen Gebrauches, allein in vollständig christlichem Sinn und mit rein christlichem Inhalt.

Die dritte göttliche Person wird erwähnt in der Acclamation einer Grabschrift aus San Callisto, welche lautet:

Caro Kyriaco, filio dulcissimo, vibas (= vivas) in spirito sancto. — Dem theuren Kyriacus, dem süßesten Sohne; mögest du leben im Heiligen Geist [1]).

Doch sind diese Formeln, in welchen Christus und der Heilige Geist als die Vermittler des ewigen Lebens bezeichnet werden, viel seltener als die zuerst angegebene.

Das glückliche Leben im Jenseits, welches den Verstorbenen gewünscht wird, findet noch andere Bezeichnungen in den altchristlichen Acclamationen.

Tiburti, vivas in pace — Tiburtius, mögest du in Frieden leben — lautet ein Epitaph des dritten Jahrhunderts in der Kalixt-Katakombe [2]). In derselben Grabstätte lesen wir auf einer dieser gleichzeitigen Inschrift den Wunsch: Vibas in eterno — mögest du in Ewigkeit leben [3]), ein Zuruf, welcher in der Form: Vibe in eterno — Lebe ewig — bereits auf einer früher an der Appischen Straße gefundenen Grabschrift vorkommt [4]).

Eine letzte hierher gehörige Formel lautet: Vivas inter sanctos — mögest du unter den Heiligen leben. Dieselbe bildet den Schluß eines datirten Epitaphs vom Jahre 268 oder 279 aus einer römischen Kata-

[1]) De Rossi, Roma sott. II, tav. XLI, 20.

[2]) De Rossi, Roma sotterr. II tav. XXXVII, 15. Die gleiche Formel auf einer Grabschrift bei Boldetti, Osservazioni, p. 420.

[3]) Ebenda tav. XLIX, 28.

[4]) Boldetti, Osservazioni, p. 417.

kombe[1]). Etwa gleichzeitig ist eine Grabschrift in dem ältesten Theile der Kalixt-Katakombe, welche mit den Worten endet: Vivatis inter xantos (= sanctos) — Möget ihr leben unter den Heiligen[2]). Dieselbe Acclamation findet sich auf einer griechischen, vor dem Jahre 392, aber erst im vierten Jahrhundert angefertigten Inschrift: *Ζήσῃς μετὰ τῶν ἁγίων* — Mögest du mit den Heiligen leben[3]).

10. Zum Schluß dieses Abschnittes stelle ich hier einige Acclamationen zusammen, welche ganz besondere, von den bisher behandelten abweichende Formeln aufweisen. Auf einer römischen Grabschrift wird Gott angerufen, daß er allein die Seele des verstorbenen Alexander vertheidigen oder schützen möge:

Solus Deus animam tuam defendad (*sic*) Alexandre — Gott allein möge deine Seele vertheidigen, Alexander[4]).

Dieser Wunsch beruht auf der Voraussetzung, daß der Seele im Tode oder nach dem Tode Gefahr drohe, und in dieser möge sie Gott zum Vertheidiger haben. Die Gefahr kann keine andere sein, als die ewige Verwerfung, vor der Gott den Verstorbenen bewahren möge.

Eine Inschrift aus Karthago beginnt mit der bis jetzt auf allen in Africa gefundenen Grabschriften einzigartigen Acclamation: Dalmatius, in pace et paradissu — Dalmatius, im Frieden und im Paradies — zu ergänzen: mögest du Aufnahme finden[5]). Diese Inschrift kann noch dem Ende des vierten oder dem Anfang des fünften Jahrhunderts angehören. Auf Grabschriften aus späterer Zeit kommen wohl Gebete vor, in welchen der Eingang in das Paradies für die Verstorbenen erfleht wird[6]).

Ein aus einer römischen Katakombe stammendes griechisches Epitaph schließt mit dem Wunsch: *Σώσῃ ὁ θεὸς τὴν ψυχὴν ὑμῶν* — Möge Gott eure Seele erretten[7]), — welcher inhaltlich mit der oben angeführten Grabschrift des Alexander verglichen werden kann.

Eigenthümlich ist auch folgende Acclamation einer Inschrift aus Syrakus: *Εὐχομένην σε θεὸς στεφ(αν)ώσει* — Möge Gott dich, die Bittende, krönen[8]).

---

[1]) De Rossi, Inscriptiones christianae I, n. 10. Die Formel lautet: VIBAS INTER SANCTIS IH A . . .; ob nicht statt H ein N zu setzen ist und zu ergänzen: in a(eternum)?

[2]) De Rossi, Roma sott. I, tav. XXIII, 9, p. 337.

[3]) De Rossi, Inscriptiones I, n. 402: auf der Rückseite einer hier veröffentlichten Inschrift aus dem angegebenen Jahre. — [4]) Perret, Catacombes, V, pl. LXXV, 6.

[5]) Corp. inscr. lat. VIII, Suppl. n. 13603.

[6]) Vergleiche Le Blant in den Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions, Paris 1888, p. 47; s. unten S. 34.

[7]) Marini, Papiri diplomatici, p. 330. — [8]) Kaibel, Inscr. graecae, n. 174.

Auf gallischen Grabschriften der spätern Epoche wird sehr häufig die feste Hoffnung ausgesprochen, daß die Seele in Gott (Christus) auferstehen werde. Einmal wird dies in einer Acclamation der verstorbenen Lopa als Wunsch zugerufen: Resorge (= resurge) in Christo — Stehe auf in Christus [1]).

Die Bedeutung einer Acclamation hat endlich gleichfalls die Formel: In nomine Christi (Dei) — Im Namen Christi (Gottes) —, mit welcher bisweilen altchristliche Epitaphien beginnen oder schließen. Beispiele aus der constantinischen und vielleicht der vorconstantinischen Zeit bieten die römischen Katakomben [2]). Auf Grabschriften aus einer spätern Epoche kommt der Ausdruck ebenfalls in Italien, Gallien und in Africa vor [3]). Es ist gleichsam ein prägnanter Ausdruck des christlichen Glaubensbekenntnisses, welcher zugleich die Ergebung in den Willen Gottes und die Hoffnung auf die Erfüllung der Verheißungen ausdrückt, welche sich an jenes Bekenntniß knüpfen.

B. Gebete zu Gott für die Verstorbenen.

An Stelle der kurzen Zurufe an den Verstorbenen oder der Wünsche für sein Wohl, welche die bisher behandelten Acclamationen enthalten, finden wir auf Grabschriften der ersten christlichen Jahrhunderte häufig wirkliche Gebete zu Gunsten der hingeschiedenen Seelen. Dieselben werden entweder an Gott oder an Christus gerichtet und erflehen in verschiedenen Ausdrücken die Hülfe, den Schutz Gottes für die Verstorbenen.

1. Die einleitenden Worte der liturgischen Gedächtnißgebete für Todte in der griechischen wie in der lateinischen Liturgie lauten fast regelmäßig: *Μνήσθητι κύριε,* Memento Domine (Gedenke, o Herr). Auf den griechischen Inschriften lesen wir nun diese Formel häufig in den kurzen Gebeten, welche die ältern christlichen Grabschriften aufweisen; auch in Rom finden sich Beispiele aus dem dritten und vierten Jahrhundert. Um so auffallender ist, daß auf lateinischen Inschriften überhaupt das „memento" kaum vorkommt. Die der griechischen Formel entsprechende Ausdrucksweise scheint eher „in mente habere" gewesen zu sein. Letztere steht in einer leider fragmentirten Inschrift des dritten Jahrhunderts in der Kalixt-Katakombe; es scheint jedoch kein Gebet für

---

[1]) Le Blant, Inscr. chrét. II, p. 80, n. 418.

[2]) Lateran-Museum, cl. VIII, nn. 1—4; vgl. de Rossi im Triplice omaggio, p. 115.

[3]) Corp. inscr. lat. XI, 2899. — Le Blant, Inscr. chrét. de la Gaule, I, p. 107, n. 49; II, p. 147, n. 436. — Ephemeris epigrafica, V, p. 360, nn. 591, 592.

den Verstorbenen, sondern mehr eine Bitte des Verstorbenen selbst gewesen zu sein, daß man seiner eingedenk sei [1]. Ein sicheres Beispiel der Verwendung des Ausdruckes als Acclamation auf einer lateinischen Inschrift des dritten oder vierten Jahrhunderts in Rom kann ich nicht anführen. Wohl aber findet sich die griechische Formel in verschiedener Weise angewendet in Gebeten der römischen Inschriften aus dieser Zeit. Die Aufschrift eines Sarkophags im Lateran-Museum (Abtheilung der Inschriften, Kl. IX) beginnt mit den Worten: *Μνησθῇ ὁ θεός Εὐγενιῆς* (Möge Gott der Eugenia gedenken) [2]. Ausführlicher ist die Bitte ausgedrückt auf dem Epitaph eines Aurelianus aus Paphlagonien, welcher in einem unterirdischen Coemeterium Roms beigesetzt wurde, und das noch dem Ende des dritten Jahrhundert angehören kann. Der Schlußsatz desselben lautet: *Μνησθῇ αὐτοῦ ὁ θεὸς (ε)ἰς τοὺς αἰῶνας.* — Möge Gott seiner in Ewigkeit eingedenk sein [3]. An Christus gerichtet ist die Bitte auf einer merkwürdigen Inschrift aus dem Anfange des vierten Jahrhunderts in der Domitilla-Katakombe. Der erste Theil des Textes ist in lateinischer Sprache mit griechischen Buchstaben geschrieben; daran schließt sich folgendes Gebet: *Μνησθῆς Ἰησοῦς ὁ κύριος τέκνον* (der Rest fehlt) — Sei eingedenk, o Herr Jesus, (unseres?) Kindes [4]. Außerhalb Roms treffen wir im Abendlande Beispiele dieser Bitte in Aquileja [5] und besonders in Sicilien [6]. Hier lesen wir auf einem Epitaph z. B. folgende Formel: *Ὁ θεὸς μνήσθητι τοῦ δούλου σου Αὐξανόντος* — Gedenke, o Gott, deines Dieners Auxanon [7]. Auch in der Folgezeit erhielt sich in Ländern griechischer Zunge der Gebrauch dieses Gebetes, welches, der Entwicklung der altchristlichen Epigraphik entsprechend, entweder erweitert oder mit andern Gebetsformeln der spätern Zeit verbunden wurde. Als Beispiel aus dieser Epoche sei bloß folgender Passus einer Grabschrift aus Syrakus angeführt: *Μνήσθητι*

---

[1] De Rossi, Roma sotterr. II, p. 19. Ueber den Gebrauch der Formel in den „graffiti“ der Papstgruft in S. Callisto s. Kraus, Roma sotterr. 2. A. p. 150. Vgl. d. folg. Abschnitt, p. 51, Rénier, Inscriptions d'Algérie, p. 448, n. 3700.

[2] Ficker, die altchristl. Bildwerke im christl. Museum des Laterans. Leipzig 1890, p. 179. Ein anderes Beispiel bei Fabretti, Inscriptiones, p. 569, n. 127.

[3] Marangoni, Acta s. Victorini, p. 72 und in vielen andern epigraphischen Werken.

[4] Marangoni, Delle cose gentilesche, p. 463. Genaues Facsimile bei Wilpert, Cyclus christologischer Gemälde, Taf. IX, 2.

[5] Gregorutti, Lapidi di Aquileja, I, p. 221, n. 748.

[6] Vgl. V. Strazzulla, Studio critico sulle iscrizioni cristiane di Siracusa. Siracusa 1895, p. 77 seq.

[7] Carini, im Archivio storico siciliano 1876, p. 7. — Vgl. eine Inschrift des fünften Jahrh. in Corp. inscr. graec. IV, n. 8618.

ὁ θ(εὸ)ς τῆς δούλης σου Χρύσιδος καὶ δὸς αὐτῇ κώραν φωτ(ε)ινὴν, τόπον ἀναψύξεως εἰς κόλπους Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ κ(αὶ) Ἰακώβ. — Gedenke, o Gott, deiner Dienerin Chrysis, und verleihe ihr die himmlische Seligkeit, den Ort der Erquickung im Schooße von Abraham, Isaak und Jacob [1]). — Ein Epitaph aus Alexandrien aus dem Ende des vierten oder dem fünften Jahrhundert beginnt mit der Acclamation: *Κύριος μνησθ(ε)ίη τῆς κοιμήσεως Θεοδότης.* — Der Herr sei eingedenk des Heimganges der Theodote [2]). In Aegypten erhielt sich das „memento" in den längern Gebeten auf mehrern Epitaphien aus dem Ausgange des christlichen Alterthums [3]).

2. Prägnanz und Kürze des Ausdruckes sowie die Verwendung bestimmter Formeln von antikem Beigeschmack bilden die charakteristischen Merkmale der Acclamationen und Gebete auf den christlichen Grabschriften der vorconstantinischen Zeit. Nur ausnahmsweise treffen wir in derselben Epoche längere Gebetsformeln, die jedoch in ihren Wendungen und in ihrer Ausdrucksweise ein von den Epitaphien der nachconstantinischen Zeit verschiedenes Gepräge haben. Dies entspricht der ganzen genetischen Entwicklung der altchristlichen Epigraphik. Eine der interessantesten Grabschriften der ältern Zeit in dieser Beziehung befindet sich noch an ihrer ursprünglichen Stelle im Hypogäum der Acilier in der Priscilla-Katakombe. Fundort, Inhalt und Stil des Textes weisen dieselbe, wie de Rossi nachweist, unbedingt der vorconstantinischen Zeit zu. Dieselbe lautet:

Ὁ πατὴρ τῶν πάντων, οὓς ἐποιήσης καὶ παρελάβης Εἰρήνην, Ζόην καὶ Μαρκέλλον. Δόξα σοι ἐν Χριστῷ.

In dem Texte muß etwas ergänzt werden, da die Accusativform der Namen und das Fürwort *οὓς* nicht in gleicher Linie von den Verben abhängig sein können. Entweder muß man also das *καὶ* disjunctiv nehmen und die Namen der Verstorbenen von *παρελάβης* abhängig machen, oder man muß vor den Namen das letzte Verbum wiederholen. Letztern Ausweg wählte de Rossi; er übersetzt: O pater omnium, quos creasti et assumpsisti, (assume tecum) Irenem, Zoen et Marcellum. Gloria tibi in Christo [4]) Wilpert wählte den andern Ausweg, indem er, mit Berücksichtigung des nach dem Texte stehenden symbolischen Bildes des Ankers in folgender Weise übersetzt: „Vater des Alls, nimm zu dir Irene, Zoe und Marcellus, denn sie sind deine Geschöpfe. Dir

---

[1]) Kaibel, Inscr. graecae, n. 189.

[2]) Revue archéologique, 1887, p. 200; vgl. Corp. inscr. graec. IV, n. 9110.

[3]) Beispiele in Corp. inscr. graec., IV, 9118, 9119.

[4]) De Rossi, Bullettino, 1888/89, p. 30, seq.

sei Ehre in Christus, unserer Hoffnung [1]). Der Sinn bleibt in jedem Falle derselbe, und er ist vollständig klar: Wir haben ein förmliches Gebet zu Gott dem Schöpfer, in welchem die Gläubigen, mit Berufung darauf, daß die drei Verstorbenen, die in dem Grabe ruhten, Gottes Geschöpfe waren, nun auch um eine gnädige Aufnahme ihrer Seele nach dem Tode bitten. Die hinzugefügte Doxologie, von sehr alter Form und offenbar aus der Zeit vor der Verbreitung des Arianismus stammend, nimmt ein besonderes Interesse in Anspruch. Ueber die älteste Form der Doxologie in der römischen Kirche sind wir wenig genau unterrichtet [2]); nun haben wir hier den Wortlaut einer jedenfalls der vorconstantinischen Zeit angehörigen Lobpreisung Gottes in Christus. Diese ist offenbar der Liturgie entnommen, und daraus können wir mit größter Wahrscheinlichkeit schließen, daß auch die Gebetsformel nicht nur Anklänge an die liturgischen Gebete für die Verstorbenen enthält, sondern wohl wörtlich ein solches Gebet wiedergibt. Auf diese Frage werden wir unten näher eingehen.

Etwas jüngern Datums, aber jedenfalls nicht der nachconstantinischen Zeit angehörig, ist die nachstehende, aus einer römischen Katakombe stammende Inschrift, welche die Bitte um den ewigen Frieden für die abgeschiedenen Seelen in einer längern Formel ausspricht. Die Marmorplatte war leider unvollständig, und de Rossi ergänzt den Text in folgender Weise:

(Hic dormiunt?) Innocentia et Victoria. (Det illis au)tem Deus et Dominus (Jesus ☧ pace)m aeternalem [3]). — Hier ruhen Innocentia und Victoria. Möge ihnen aber unser Gott und Herr Jesus Christus den ewigen Frieden verleihen.

Auch diese Gebetsformel ist bisher auf keinem andern Epitaph nachgewiesen worden. Dieselbe unterscheidet sich wieder von den größern und wortreichern Epitaphien, welche mit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Uebung kommen, und in denen wir später auch bisweilen Gebete finden, allein von andern Charakter als die beiden vorhergehenden, die noch vollständig das Gepräge der vorconstantinischen christlichen Epigraphik an sich tragen. Dies zeigt der Vergleich dieser beiden Gebete mit dem folgenden, welches durch zwei römische Grabschriften bezeugt ist, die beide etwa der Mitte des vierten Jahrhunderts angehören. Eine wurde dem Florentiner Buonarruoti geschenkt und von

---

[1]) Wilpert, Fractio panis, p. 51, n. 1.

[2]) Vgl. Kraus, Art. Doxologie in der Realencyclopädie der christl. Alterthümer, I, p. 577, seq.

[3]) De Rossi, Bullettino, 1892, p. 150.

ihm veröffentlicht [1]); die andere befindet sich jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, 34). Beide Exemplare sind nur in Bruchstücken erhalten, aber glücklicherweise ergänzen sie sich gegenseitig. Um das Verhältniß der beiden Texte klar zu machen, gebe ich die Worte, welche nur in dem nach Florenz gebrachten Exemplar stehen, ohne Klammern, die Worte, welche das Fragment im Lateran enthält, in runden, und die beiden gemeinsamen Theile in eckigen Klammern. Das Gebet lautet, mit Weglassung der übrigen Theile des Textes: Domine qui de[disti o](mnibus at)[cersitio]nem, suscipe animam (Bonifati per) [sanctum nom](en tuum) [2]). Das Wort accersitio (arcessitio, accersio) wurde im dritten Jahrhundert schon besonders von den Christen gebraucht, um den Tod, die Aufnahme durch Gott zu bezeichnen, wie u. a. eine Stelle bei Cyprian beweist, in welcher es in demselben Sinne vorkommt wie in unsern Inschriften [3]). Wir können demnach übersetzen: O Herr, der du alle zu dir berufst, nimm auf die Seele des Bonifatius wegen deines heiligen Namens. Der Umstand nun, daß dasselbe Gebet wörtlich in zwei ganz verschiedenen Epitaphien vorkommt, beweist, daß es nicht erst für eines derselben verfaßt wurde; denn der Inhalt ist zu allgemein, als daß man annehmen könnte, einer der Texte sei von dem andern copirt worden. Beide Formeln gehen somit auf eine gemeinsame Quelle zurück, und dies ist offenbar wieder keine andere, als ein in der römischen Liturgie gebrauchtes Gebet für die Verstorbenen.

Eine wohl der Liturgie entnommene Gebetsformel enthält der Anfang eines Epitaphs aus der Katakombe des Calixtus, das sich jetzt im Lateran-Museum (Kl. XVII, 14) befindet. Es beginnt nämlich mit den Worten: Domine, ne quando adumbretur spiritus Veneres [4]). Die adumbratio ist offenbar ein Gegensatz zu dem „Lichte", in welchem die Seelen der Gerechten ihren Aufenthalt haben, und die Bitte hat folgenden Sinn: O Herr, gib nicht zu, daß die Seele der Venera jemals die Finsterniß des ewigen Todes umschatte.

Vom Ende des vierten Jahrhunderts an finden sich häufiger längere Gebete in den Text der Inschriften verflochten. Die Formeln werden wortreicher und wir finden darin die Ausdrücke, die überhaupt in der spätern christlichen Litteratur und in liturgischen Gebeten der ältesten

[1]) Buonarruoti, Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro, Florenz 1716, p. 106. Vorher war sie veröffentlicht durch Fabretti, Inscriptiones, p. 736, n. 475.

[2]) De Rossi, Il Museo epigrafico Pio-Lateranense, p. 122.

[3]) Cyprian, de mortalitate, 20: „. . . ut publice praedicarem, fratres nostros non esse lugendos arcessitione dominica de saeculo liberatos . . ."

[4]) Perret, Catacombes, V, pl. XXV, 48; vgl. Mai, Veter. scriptor. V, p. 452, n. 6.

Sacramentarien und Euchologien vorkommen. Als Beispiel diene, zum Vergleiche mit den hier behandelten ältern Gebetsformeln, folgende Stelle aus einer Mailänder Inschrift:

Omnipotens Deus, te deprecor ut paradisum lucis possit videre. Patrem et Filium timuit, qui eam suscipi iubent. — Allmächtiger Gott, dich bitte ich, daß sie (die Verstorbene) das Paradies des Lichtes sehen möge. Den Vater und den Sohn hat sie gefürchtet, welche sie aufzunehmen (in den Himmel) befehlen [1]).

3. Einen andern Charakter als die vorhergehenden Gebete haben die Bitten und Anrufungen, welche bisweilen in metrische Inschriften der vorconstantinischen Zeit eingeflochten wurden. Hier finden wir nicht mehr den engen Anschluß an gebräuchliche Formeln der Liturgie, sondern Nachahmungen oder wörtliche Wiederholungen klassischer Dichter sowie eigene Compositionen christlicher Verfasser, welche sich an uralte, in das zweite Jahrhundert hinaufreichende didaktisch-symbolische Gedichte anlehnen [2]). Als die lehrreichsten Beispiele dieser Art von Anrufungen können wir zwei abendländische Epitaphien anführen, die beide der vorconstantinischen Epoche angehören: die in griechischer Sprache verfaßte Pektorios-Inschrift aus Autun in Frankreich und ein lateinisches Fragment aus einer römischen Katakombe. Die Pektorios-Inschrift [3]) besteht aus zwei Theilen. Der erste umfaßt drei Distichen, in welchen die heilige Taufe und die heilige Eucharistie in mystisch-symbolischen Ausdrücken geschildert werden; daran schließt sich die Aufforderung, den „Ichthys", d. h. Christus im eucharistischen Mahle [4]), mit Verlangen zu essen. Der zweite Theil umfaßt fünf Hexameter, von denen die beiden ersten ein sehr ausdrucksvolles Gebet enthalten, die drei folgenden um die Für-

---

[1]) Corp. inscr. lat., V, p. II, n. 6218; vgl. ebenda n. 7792; B. X., n. 4530. — Griechische Grabschriften mit sehr ausführlichen, für die Kritik der griechischen Euchologien wichtigen Gebeten bieten Corp. inscr. graecarum IV, n. 9120, 9121; Revue archéologique, 1883, p. 203—205.

[2]) Vgl. P. Batiffol, Anciennes littératures chrétiennes: la littérature grecque, Paris 1897, p. 111 ff. — De Rossi, Inscr. christianae II, P. I, Introductio.

[3]) Vgl. Le Blant, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, I, p. 8 n. 4 und die dort angegebene Litteratur. Dazu Pohl, Das Ichthysmonument von Autun, Dissert., Berlin 1880.

[4]) Es ist bekannt, daß der griechische Name des Fisches in folgender Weise als Akrostichon seit dem zweiten Jahrhundert gelesen wurde: *Ἰ(ησοῦς) Χ(ριστὸς) Θ(εοῦ) Υ(ἱὸς) Σ(ωτήρ)*, Jesus Christus, Gottes Sohn, Erlöser. — Name und Bild des Fisches waren darum eine symbolische Bezeichnung Christi. Auf den ältesten hierher gehörigen Darstellungen der christlichen Kunst erscheint der Fisch besonders als Symbol des in der Eucharistie genossenen Fleisches und Blutes Christi. — Vergleiche Wilpert, Fractio panis. Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers. Freiburg i. B., Herder 1895.

bitte der Verstorbenen bitten. Auf diese letztern werden wir unten zurückkommen; die zwei andern lauten nach der Ergänzung von Pohl:

'Ιχθύϊ χό(ρταζ')ἆρα, λιλαίω, δέσποτα σῶτερ.

Εὖ εὕδοι μ(ή)τηρ, σε λιτάζομε, φῶς τὸ θανόντων.

Mit dem Ichthys sättige nun, ich sehne mich, mein Herr und Heiland.

Sanft schlummre die Mutter, ich flehe Dich an, Licht der Todten [1]). Pektorios bittet somit zunächst, sei es für sich oder auch für andere, um den Genuß des mystischen Ichthys; oder, nach der in der Note gegebenen Lesart, er wendet sich an Christus, den Herrn und Heiland, mit der Bitte um gnädige Erhörung seines Flehens. Dann fügt er ein Gebet hinzu für seine verstorbene Mutter. Dasselbe ist wieder gerichtet an Christus, der diesmal als das „Licht der Todten“ bezeichnet wird. Der Heiland hatte selbst diesen bildlichen Ausdruck von sich gebraucht: „Ich bin das Licht der Welt“ (Joh. VIII, 12), und diese Bezeichnung erhielt sich stets in der altchristlichen Litteratur. Wir haben nun gesehen (s. oben S. 18), daß auf den christlichen Grabschriften der Aufenthaltsort der gläubigen Seelen nach dem Tode als ein Ort des Lichtes bezeichnet wird und diese Auffassung auch in einigen Acclamationen der ältern Zeit ihren Ausdruck gefunden hat. Nichts lag näher, als die Verbindung dieser beiden Auffassungen: Christus ist das Licht, in welchem die abgeschiedenen Seelen im Jenseits ihr übernatürliches Glück genießen. So ergibt die obige Bezeichnung Christi als des „Lichtes der Verstorbenen“ ein neues Element für die Erkenntniß der Bedeutung, welche die Auffassung des Himmels als eines Ortes des Lichtes im Geiste der ersten Christen hatte.

Die römische Grabschrift, deren Anfang unvollständig ist, schließt mit folgenden beiden Versen:

Set pater omnipotens, oro, miserere lab(orum)

Tantorum, misere(re) animae non dig(na) ferentis.

Doch, allmächtiger Vater, ich bitte, erbarme Dich über solche Mühsal, erbarme Dich der Seele, welche Unverdientes ertrug [2]).

Von dem Wort „oro“ ab sind die Verse aus der Aeneis Virgils (II, V. 143 f.) entnommen; nur steht bei Virgil „animi“ statt des „animae“ unseres Textes. Von den vier ersten Zeilen der Inschrift ist bloß das letzte Wort einer jeden erhalten, so daß eine Ergänzung un-

---

[1]) Le Blant hat folgende Lesart: 'Ιχθὺ χάριζον μ' ἆρα λιλαίω, usw. — Ichthys, verleihe mir die Gnade, um welche ich flehentlich bitte.

[2]) De Rossi, Inscr. christianae II, p. I, S. IX; Bücheler, Anthologia latina. Carmina epigraphica, I, p. 349, n. 731.

möglich ist. Aus dem erhaltenen fünften Vers sehen wir, daß ein Vater seinem verstorbenen Sohne die Grabschrift setzte, und die beiden obigen Verse enthalten eine Anspielung auf besonders schwere Leiden, die der Verstorbene zu erdulden hatte. Mit Rücksicht auf diese bittet der Vater zu dem Allmächtigen um Erbarmen. Dieses kann sich nur auf die Seele des Todten beziehen und ist offenbar so zu verstehen, daß wegen der großen und unverdienten Leiden, welche der Verstorbene zu erdulden hatte, Gott um so eher seiner Seele Barmherzigkeit im andern Leben angedeihen lasse. Die Form der Buchstaben und das Wort „ἰχθὺς“ am Schlusse der letzten Zeile bestimmen de Rossi, das Monument in die vorconstantinische Zeit zu verlegen. Wir sehen also, daß nicht erst die spätern christlichen Epigrammendichter mit Vorliebe Sätze aus den Gedichten Virgils für ihre Compositionen benutzten.

Die so zahlreichen metrischen Grabschriften des fünften bis siebenten Jahrhunderts enthalten ebenfalls bisweilen, aber sehr selten, Gebete für die Verstorbenen. Auch bei ihnen fällt sofort der große Unterschied zwischen diesen spätern Denkmälern und den Acclamationen und Anrufungen der vorconstantinischen Zeit in die Augen. Folgende Bitte lesen wir in einer langen Grabschrift des sechsten Jahrhunderts aus Gallien:

Sic praesta, Deus, ut quorum sepulcra iuncxisti funere tanto,
Eorum facias animas aspectus tui libertate gaudere [1]).

Verleihe, o Gott, daß die Seelen derjenigen, deren Gräber Du in solchem Sterben vereinigt hast, der Freiheit Deines Anblickes sich durch Deine Gnade erfreuen mögen.

Auch in diesem Texte finden sich antike Reminiscenzen, welche in das sonst den liturgischen Formularen sich nähernde Gebet verwoben sind.

Zum Schluß sei hingewiesen auf eine Inschrift zu Ehren von Martyrern in Ostia, deren Heiligthum durch den Bischof Donatus um 400 ausgeschmückt wurde. In dem ersten Vers wird nämlich der heiligen Zosima ein Gebet in den Mund gelegt, das sich an die oben erörterten Formulare anschließt. Derselbe lautet:

‚Accipe me‘, dixit, ‚domin(e in tua limina Christe‘).

Nimm mich auf, sprach sie, o Herr Christus, in Deine Wohnungen [2]).

Das Flehen um Aufnahme in den Ort der Seligkeit findet bereits einen prägnanten Ausdruck in den ältern Acclamationen (s. oben S. 23) und die Bezeichnung des Himmels als der Wohnung des Herrn kommt nicht selten in den metrischen Grabschriften der nachconstantinischen Zeit vor.

---

[1]) Le Blant, Inscr. chrét. II., p. 596, n. 708.

[2]) Bücheler, Anthologia latina. Carmina epigraphica, I, p. 321, n. 681.

C. Gebete zu den Heiligen für die Verstorbenen.

In den eschatologischen Anschauungen der ganzen alten Kirche nehmen die Martyrer, die glorreichen Blutzeugen, welche für das Bekenntniß ihres Glaubens einen gewaltsamen Tod erlitten hatten, eine besondere Stelle ein. Sie erlangten, zum Lohn für ihr treues Bekenntniß, die reichste Fülle der Seligkeit bei Gott und bei Christus. Niemals finden wir in der Litteratur der drei ersten Jahrhunderte den mindesten Zweifel darüber ausgedrückt, daß die Martyrer unmittelbar zum Genusse der definitiven Seligkeit in der Anschauung Gottes zugelassen wurden [1]). Sie waren gleichsam die bevorzugten Freunde Gottes und standen deshalb in einem besondern Verhältniß zu Christus dem Herrn, von welchem sie durch ihre Fürbitte auch für andere Gnade und Hülfe erflehen konnten. Deshalb wandten sich auch die Gläubigen in ihren Gebeten an sie, um ihre Intercession bei Gott anzurufen [2]). Aber nicht allein für die noch auf der Erde lebenden Gläubigen, auch für die Seelen der Verstorbenen konnten sie durch ihre Fürbitte von Gott ein gnädiges Urtheil und die Zulassung zu der ewigen Seligkeit erwirken. Daher in der altchristlichen Kunst des dritten und vierten Jahrhunderts die Darstellungen der Einführung einer als Orans (Betende) dargestellten Seele in das himmlische Paradies durch Martyrer und Apostel [3]); daher auch die Gerichtsscenen unter den Fresken der Katakomben, auf welchen Heilige, besonders die Apostel Petrus und Paulus, gleichsam als Vertheidiger der zu richtenden Seele neben Christus dargestellt sind [4]).

Vom zweiten Jahrhundert an finden wir die jährliche Feier des Todestages hervorragender Blutzeugen durch die Gemeinde, welcher sie

---

1) Vgl. Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie, Freiburg i. B. Herder 1896, an zahlreichen Stellen.

2) Die Litteratur, welche durch die Angelegenheit der Abgefallenen in der Decischen Verfolgung entstand, besonders die Schriften des h. Cyprian zeigen deutlich die hohe Werthschätzung des Martyriums und seiner Verdienste. — Vgl. Peters, Der heilige Cyprian von Karthago, S. 143 ff. — Der h. Cyrillus von Jerusalem spricht den allgemeinen Glauben der Kirche aus, wenn er sagt: „Dann gedenken wir auch der bereits Entschlafenen, zuerst der Patriarchen, Propheten, Apostel, Martyrer, daß Gott durch ihre Gebete und Fürbitten unsere Bitte aufnehmen möge.“ (Catech. mystag. V, c. 9.) Vgl. Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit, S. 389 ff.

3) De Rossi, Bullettino, 1875, p. 5 ff.

4) Vgl. Maximus von Turin, Homil. LXXXI: „Laßt uns in diesem Leben die Martyrer verehren, welche wir im zukünftigen als Vertheidiger (defensores) haben können.“ (Ed. Rom. 1784, p. 263.) — Wilpert, Les scènes du jugement sur les peintures des catacombes romaines. In dem Compte-rendu du II. Congrès scientifique intern. des catholiques, Paris 1892.

in ihrem Leben angehört hatten, bezeugt, und im dritten Jahrhundert war der Gebrauch dieser Gedächtnißfeier allgemein. Die Liturgie wurde dabei regelmäßig in der Nähe der Grabstätte des Martyrers abgehalten. Das mußte dazu beitragen, die Verehrung des Grabes und der Ueberreste der Blutzeugen unter den Gläubigen immer mehr zu verbreiten. Die Nähe des Grabes an sich regte ja dazu an, den heiligen Martyrer, dessen Gebeine daselbst ruhten, besonders zu verehren; darum besuchten die Gläubigen, wenn sie einen Heiligen um seine Fürbitte anrufen wollten, mit Vorliebe seine Grabstätte. Schon diese Thatsache des Besuches allein war ein Ausdruck des Vertrauens. Auf diese Weise bildete sich im Volke die Anschauung, daß ein Todter, dessen Leichnam in der Nähe des Grabes eines Martyrers ruhte, der besondern Fürbitte des letztern theilhaftig würde: eine Anschauung, die bisweilen zu Mißbräuchen und abergläubischen Ansichten führte, die jedoch, wenn in der richtigen Weise verstanden, von den kirchlichen Lehrern des vierten und fünften Jahrhunderts gebilligt wurde [1]).

Diese kurzen Bemerkungen über die Verehrung und die Anrufung der Martyrer im christlichen Alterthum lassen uns erkennen, in welchem Sinne in den Acclamationen und Gebeten der altchristlichen Epitaphien die Intercession der Heiligen angerufen, die abgeschiedene Seele ihrem Beistande empfohlen wird. Beispiele davon finden sich unter römischen Epitaphien bereits im dritten Jahrhundert; der Gebrauch erhielt sich im vierten Jahrhundert und in der Folge bis zum Ende des Alterthums. Auf einzelnen Inschriften sind die Bitten an die Heiligen überhaupt gerichtet, auf andern wird ein Martyrer insbesondere angerufen. Im letztern Falle wird die Seele des Verstorbenen regelmäßig einem der Martyrer empfohlen, welche in demselben Cömeterium ruhten, in dem auch jener beigesetzt ward.

1. Empfehlungen der Verstorbenen an die Heiligen im allgemeinen finden sich zunächst auf einigen Grabschriften des dritten Jahrhunderts aus römischen Katakomben. Ein von Rom in eine Privatsammlung gelangtes Epitaph lautet:

Paulo filio merenti. In pacem te suscipian(t) omnium ispirita sanctorum. Qui vixit anno(s) II. dies n(umero) L. — Paul dem wohlverdienten Sohne. Mögen die Geister aller Heiligen dich in Frieden aufnehmen. Er lebte 2 Jahre und 50 Tage [2]).

---

[1]) Vergl. z. B. Paulinus von Nola, De obitu Celsi pueri; Augustinus, De cura pro mortuis; Maximus von Turin, Homilia LXXXI.

[2]) De Rossi, Bullettino 1875, p. 19; vergleiche Le Blant, Inscr. chrét. de la Gaule, II, p. 87, Anm. 5, wo zahlreiche Beispiele der Bezeichnung der Heiligen als „spirita sancta“ angeführt sind.

Der Stil sowie die durch ein datirtes römisches Epitaph vom Jahre 291 und durch viele andere Inschriften des dritten Jahrhunderts bezeugte Bezeichnung der Heiligen als „spirita sanctorum“ weisen das Monument der angegebenen Epoche zu. Die Acclamation, obwohl in Form eines Wunsches ausgedrückt, beweist dennoch die Anschauung, daß die Heiligen der abgeschiedenen Seele eine gute Aufnahme sichern können.

Etwas schwierig ist es, den genauen Wortlaut der folgenden Inschrift festzustellen, weil der Text so viele Fehler aufweist. Dieselbe stammt nach Fabretti aus dem Coemeterium des Castulus, und wird jetzt im Museum auf dem römischen Capitol aufbewahrt; ein Facsimile befindet sich in der Inschriftensammlung des Lateran (Kl. IX, n. 32). Sie lautet in dem Theile, der uns hier interessirt:

Leopardum in pacem cum spirita sancta acceptum eumte abeatis innocinem.

Der allgemeine Sinn ist klar; es ist ein Wunsch oder eine Bitte, der unschuldige Leopardus möge von den Heiligen in Frieden aufgenommen werden. Man kann jedoch in verschiedener Weise den fehlerhaften Text verbessern; der erste Theil bietet keine Schwierigkeit: Leopardum in pacem cum spirit(ibus) sanct(is) acceptum; die folgenden Worte können gelesen werden: eunte(m) a beatis (von „acceptum“ abhängig) innocentem; oder: eunte(m) (h)abeatis innocentem, oder noch: eum habeatis (die Buchstaben T E = H) innocentem. Die Bedeutung bleibt die oben angegebene, welche von diesen Lesearten auch die richtige ist [1]).

Außerhalb Roms finden wir auf Grabschriften des vierten Jahrhunderts ähnliche Anrufungen der Heiligen. Auf einem im Schatz der Stiftskirche in Aachen aufbewahrten Pergamentblatt des neunten Jahrhunderts steht die Copie einer Inschrift aus Spoleto zugleich mit der Abschrift der Grabschrift des hl. Bischofs Spes, dessen Gebeine von Karl d. G. nach Aachen gebracht wurden. Offenbar wurde bei dieser Translation die Abschrift angefertigt und zu den Gebeinen gelegt [2]). Das Epitaph, welches mit dem des h. Bischofs copirt wurde, ist das eines Knaben aus Senatoren-Geschlecht, Tullius Anatolius Artemius, dessen Grab sich wohl neben dem des h. Spes in der Coemeterialkirche von Spoleto befand. Vielleicht ist die Anrufung, mit der die Grabschrift be-

[1]) **Fabretti**, Inscriptiones, p. 574, n. LXI. — Was von verschiedenen ältern Autoren, z. B. **Mabillon**, Iter italicum, p. 73, über diese Inschrift gesagt wurde, ist zum großen Theile unrichtig.

[2]) **Kessel**, in den Jahrb. des Vereins von Alterthumsfreunden der Rheinlande, 1868, LXII, p. 86 ff.; vgl. de Rossi, Bullettino, 1878, p. 153, ff.

ginnt, zugleich eine Anspielung auf die Nähe des Grabes jenes Heiligen; sie lautet: Accipite sancti vobis (fr)atrem dignumque minestrum. — Nehmet auf, o Heilige, euren Bruder und würdigen Diener [1]). Diese Bitte kann so gemeint sein, daß die Heiligen, deren Gebeine in Spoleto ruhten, den Leichnam des verstorbenen Tullius zu sich aufnehmen mögen; aber auch in dem Sinne, daß sie diesen, ihren würdigen Diener, zu sich in die himmlischen Freuden aufnehmen. Nach den obigen Bemerkungen über den Werth, welchen die Gläubigen darauf legten, in der Nähe eines Martyrgrabes beigesetzt zu sein, schließen sich beide Auffassungen keineswegs aus. Der Text der Anrufung ist eine Modifikation des Hexameters: Accipe, sancte, tibi fratrem dignumque ministrum, der wohl in einem ältern Epigramm stand, welches bei der Abfassung unseres Epitaphs benutzt wurde. An ältere Formulare schließt sich ebenfalls das schöne Gebet an, welches den Abschluß einer längern Grabschrift aus Aquileja bildet:

Martyres sancti, in mente havite (= habete) Maria(m). — Heilige Martyrer, seid der Maria (der Verstorbenen) eingedenk [2]).

Das „in mente habere“ war im dritten und vierten Jahrhundert in der Sprache der Christen der eigentlich technische Ausdruck für die Bitte um ein gnädiges Gedenken, sei es von Seiten Gottes oder von Seiten der Heiligen [3]). In den kurzen Gebeten, welche von frommen Besuchern auf die Wände neben dem Eingang zur Papstgruft in S. Callisto eingeritzt wurden, lesen wir u. a.:

Marcianum, Successum, Severum spirita sancta in mente havete et omnes fratres nostros. — Heilige Seelen, seid Marcianus, Successus Severus und all' unserer Brüder eingedenk. — Sante Suste, in mente habeas in horationes Aureliu(m) Repentinu(m). — Heiliger Xystus, gedenke in deinen Gebeten des Aurelius Repentinus [4]).

Hier wird die Fürbitte der in der Papstgruft ruhenden römischen Bischöfe des dritten Jahrhunderts und des h. Xystus insbesondere zu Gunsten von Lebenden angerufen [5]). In demselben Sinne ist es in unserer Grabschrift zu nehmen bezüglich der verstorbenen Maria: die h. Martyrer, welche in dem Cömeterium in Aquileja beigesetzt waren, werden

---

[1]) De Rossi hat a. a. O. nachgewiesen, daß in dieser Weise zu lesen ist, nicht „venerabile dignumque ministerium“, wie Kessel gelesen hatte.

[2]) Corp. inscr. lat. V, n. 1636.

[3]) S. oben, S. 29 f.

[4]) Kraus, Roma sotterr. p. 150 f., nach de Rossi, Roma sotterr. B. II.

[5]) Der Gebrauch des „in mente habere“ in diesem Sinne wird auch durch den h. Cyprian bezeugt, welcher in einem Briefe die lebenden Bekenner ersucht, sie mögen der Brüder und Schwestern eingedenk sein: Fratres nostros ac sorores in mente habeatis in orationibus vestris.

gebeten, sich ihrer zu erinnern, d. h. durch ihre Intercession bei Gott der Seele Hülfe und Gnade zu erwerben. Und da es sich um eine Verstorbene handelt, kann diese Gnade keine andere sein, als die Aufnahme der Seele in die ewige Seligkeit.

2. Zahlreicher sind die Grabschriften, auf welchen ein Heiliger allein und namentlich als Beschützer der abgeschiedenen Seele angerufen wird. Man wandte sich vor allem an diejenigen h. Martyrer, welche in demselben Coemeterium ihr Grab hatten, wo der Verstorbene, der ihrem Schutze empfohlen wird, ebenfalls beigesetzt wurde. Diese Regel wird durch alle hierher gehörigen Inschriften, deren Fundort genau bekannt ist, bestätigt; darum kann man dieselbe als allgemein ansehen und solche Grabschriften, von denen man den Fundort nicht kennt, derjenigen Katakombe zuweisen, in welcher der im Epitaph angerufene Martyrer begraben lag.

Unter den zahlreichen Blutzeugen, welche in der Katakombe des Hermes, an der alten Salarischen Straße, beigesetzt waren, scheint die h. Basilla in besonderm Maße als Patronin von den römischen Christen verehrt worden zu sein. Von den Inschriften, welche in diesem Coemeterium gefunden wurden, bieten nicht weniger als drei Anrufungen, durch welche jener Heiligen die Verstorbenen besonders empfohlen werden. Zwei derselben stammen wohl noch aus dem dritten Jahrhundert oder jedenfalls aus der vorconstantinischen Zeit; sie befinden sich jetzt im Lateran-Museum (Kl. VIII, 16 und 17). Die eine (n. 17) hat folgenden Wortlaut:

Domina Basilla, commandamus tibi, Crescentinus et Micina, filia(m) nostra(m) Crescen(tinam); que viscit men(ses) x et dies . . .[1]) — Heilige[2]) Basilla, wir Crescentinus und Micina empfehlen dir unsere Tochter Crescentina; sie lebte 10 Monate und . . . Tage.

Zu bemerken ist, daß auch die andere der angegebenen Grabschriften (n. 16) die Gruft eines Kindes verschloß. Es hieß Aurelius Gemellus, und die Mutter „bereitete ihrem theuersten, wohlverdienten Sohne die Grabstätte zum Frieden" (mater filio carrissimo benemerenti fecit in pace) und fügte die Bitte hinzu:

Commando Bassila innocentia(m) Gemelli. — Ich empfehle dir, Basilla, die Unschuld des Gemellus [3]).

Als besondern Grund, welcher den verstorbenen Knaben des Schutzes

---

[1]) Jacutius, de Bonosae et Mennae titulo, p. 51.

[2]) Eigentlich „Herrin"; dominus und domina waren die besondern Titel für die Martyrer im dritten und vierten Jahrhundert.

[3]) Boldetti, Osservazioni, p. 463; vgl. Perret, Catacombes V, pl. XXIX, 71; de Rossi, Bullettino, 1875, p. 29.

der Heiligen um so würdiger macht, hebt die Mutter hervor, daß er in unschuldigem Alter gestorben ist; und in prägnanter Weise gebraucht sie nicht das Adjectiv, sondern das Substantiv, um diesen Umstand noch schärfer zu betonen. De Rossi erinnert in der unten citirten Stelle bei Gelegenheit dieser beiden Grabschriften an die Verse, welche der h. Paulinus von Nola für das Grab seines im Alter von bloß 8 Tagen verstorbenen Kindes verfaßte, und worin er die Hoffnung ausspricht, daß die Fürbitte der Heiligen, neben deren Grabstätte das Kind zur Ruhe gebettet wurde, den Eltern des letztern zu Theil werde, da das in seiner Unschuld verstorbene Kind derselben nicht bedürfe [1]).

Ein dritter in der erwähnten Katakombe von Bosio leider nur als Bruchstück gefundener Grabstein ist sicher spätern Datums als die vorhergehenden und verschloß, nach der Größe zu schließen, die Gruft von Erwachsenen. Die letzten Zeilen drücken die Versicherung aus, daß der Angehörige, welcher das Epitaph setzen ließ, zu Gott und zu der h. Basilla betet, damit die Verstorbenen den ihrem Verdienste entsprechenden Lohn erhalten (so ist offenbar der fehlende Schluß zu ergänzen). Der betreffende Passus lautet:

Serenus flens deprecor ipse (deum . . .) et beata(m) Basila(m), ut vobis pro m(eritis . . .). — Weinend flehe ich, Serenus, zu Gott . . . und zur h. Basilla, daß euch nach euren Verdiensten . . .

Nach der Angabe Bosio's [2]) scheint der Grabstein in der unterirdischen, noch erhaltenen Cömeterialbasilika aus dem vierten Jahrhundert gefunden worden zu sein und ist schwerlich älter als die Kirche selbst. Man bemerkt einen gewissen metrischen Rhythmus im Texte, welcher mit der ganzen Ausdrucksweise eher auf das Ende des vierten oder den Anfang des fünften Jahrhunderts als Entstehungszeit hinweist.

In der Katakombe des Praetextatus an der Appischen Straße ruhten die hochverehrten, in dem ältesten Festverzeichniß der römischen Kirche [3]) angeführten Martyrer Januarius, Felicissimus und Agapitus. Ersterer war nach den Martyreracten der älteste Sohn der h. Felicitas [4]). Die beiden letztern waren Diakonen der römischen Kirche, welche mit Papst Xystus II. in der Valerianischen Verfolgung den Martertod erlitten [5]). In der prächtig ausgestatteten Grabkammer, in welcher Januarius beigesetzt war, wurde im vierten Jahrhundert in einer Seitennische, mit Zerstörung des dort befindlichen Bildes des guten Hirten, ein

[1]) Paulinus Nol., poem. XXXV, de obitu Celsi pueri, vv. 605—614.

[2]) Bosio, Roma sotterranea, ed. Rom. 1650, p. 506.

[3]) Abgedruckt u. a. bei Kraus, Roma sott.,[2] p. 598 f.

[4]) Vgl. jedoch Führer, Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage, Freising 1890.

[5]) De Rossi, Roma sotter. II, p. 87—97.

Loculusgrab angebracht: eines von den vielen Zeugnissen des Verlangens der Gläubigen, in der Nähe der Martyrer zu ruhen [1]). Die Verschlußplatte fehlt; aber die Grabschrift war in dem noch weichen Mörtel, mit dem sie befestigt war, eingegraben worden und ist, mit Ausnahme des Namens des Verstorbenen, erhalten. Dieselbe bestand aus einem an die oben genannten Martyrer gerichteten Gebete, das sich offenbar an den Namen des Verstorbenen mit vorhergehendem „spiritui" oder dgl. anschloß: . . . mi refrigeri (refrigerent) Januarius, Agatopus, Felicissimus martyres. — Die Seele des . . . . mögen die Martyrer Januarius, Agatopus (für Agapitus), Felicissimus erquicken.

Die Bitte um Erquickung, welche so häufig in den Acclamationen des dritten Jahrhunderts vorkommt (s. oben S. 15 ff.), wird also hier nicht an Gott, sondern an die Heiligen als die Freunde Gottes gerichtet, wohl in dem Sinne, daß sie durch ihre Intercession bei Gott der Seele die Aufnahme in den Ort der Erquickung (locum refrigerii) sichern mögen.

Dieselbe Form lesen wir auf einer Grabschrift, die Bosio in der Katakombe des Hippolytus fand:

Refrigeri (= refrigeret) tibi domnus Ippolitus Sid(oni). — Möge dir der heilige Hippolytus Erquickung gewähren, Sidonius [2]).

Nicht weit von diesem Coemeterium liegt das der Cyriaca, wo der h. Laurentius, der berühmte Diakon Xystus' II., nach seinem ruhmreichen Martyrium beigesetzt wurde. Eine ebenfalls von Bosio [3]) dort gefundene Grabschrift aus dem Ende des vierten oder dem Anfange des fünften Jahrhunderts beginnt mit den Worten: Sancto marturi Laurentio, (dem h. Martyrer Laurentius), an welche sich unmittelbar der Text des Epitaphs anschließt. De Rossi glaubt, wohl mit Recht wegen der Dativform der Acclamation, daß darin ebenfalls eine Empfehlung des Verstorbenen an den h. Diakon ausgedrückt sei [4]). Er weist dabei hin auf die gleichlautende Widmung an den hl. Januarius (Sancto martyri Januario), welche in der Katakombe von Neapel über dem Bilde dieses Martyrers angebracht ist, neben welchem die zwei im Grabe beigesetzten Verstorbenen dargestellt sind [5]). Der h. Januarius, in der Stellung des Gebetes mit erhobenen Händen abgebildet, erscheint hier als der Patron der Verstorbenen, welcher durch seine Fürbitte ihren Seelen gute Auf-

---

[1]) De Rossi, Bullettino, 1863, p. 1 ff.

[2]) Bosio, Roma sott. ed. cit. p. 395; vgl. de Rossi, Bullettino, 1882, p. 45. — Zu bemerken ist dieselbe Form des Vulgärlateins „refrigeri" wie in der Inschrift aus S. Pretestato. Der hl. Hippolytus wird „domnus" genannt, wie oben die hl. Basilla „domina".

[3]) Bosio, Roma sott. ed. cit. p. 394. — [4]) De Rossi, Bullettino, 1873, p. 28. — [5]) Garrucci, Storia dell' arte cristiana, II, tav. 102, n. 2.

nahme im andern Leben erfleht. Die Verstorbenen, Cominia und Nicatiola, sind gleichfalls als Betende (Oranten) dargestellt; vielleicht wollte der Künstler dadurch zum Ausdruck bringen, was ebenfalls in der Aufschrift liegt, daß sie sich der Fürbitte des h. Januarius empfehlen.

Den klaren Ausdruck einer derartigen Empfehlung lesen wir auf einem jetzt im Museum von Neapel aufbewahrten, aber aus Rom stammenden Grabstein, dessen Inschrift mit den Worten schließt:

Sancte Laurenti, suscepta(m) (h)abeto anim(am . . .). — Heiliger Laurentius, mögest du aufnehmen die Seele des . . .[1]).

Die Bitte um gnädige Aufnahme der Seele im Jenseits, welche auf andern Monumenten allgemein ausgesprochen oder an Gott gerichtet wird, wendet sich hier direct an den h. Martyrer, offenbar in dem gleichen Sinn, wie die Bitte um Erquickung in den oben erwähnten Texten an die Heiligen gerichtet ist.

Etwas spätern Datums als dieses Epitaph, nämlich aus dem fünften Jahrhundert, ist die ziemlich lange Grabschrift eines römischen Archidiacons mit Namen Sabinus[2]). Sie wurde in der ältesten Basilika des h. Laurentius gefunden, und ist neben der Schrift des h. Augustinus, de cura pro mortuis, von Wichtigkeit für die Auffassung kirchlicher Kreise betreffs der Begräbnisse in der Nähe von Martyrergräbern. Der Diakon sagt nämlich:

Nil iuvat, immo gravat tumulis haerere piorum;
Sanctorum meritis optima vita prope est.
Corpore non opus est, anima tendamus ad illos;
Quae bene salva potest corporis esse salus.

Nichts hilfts, eher beschwert es, nur den Gräbern der Frommen nahe zu sein; ein frommes Leben bringt uns den Verdiensten der Heiligen nahe. Nicht dem Leibe nach, sondern der Seele nach muß man zu den Heiligen hinstreben; ist diese gerettet, wird sie auch den Leib zum Heile bringen können.

Aehnliches drückt der h. Augustinus im Eingange seines erwähnten Werkes aus, indem er als Grundbedingung dafür, daß die Fürbitte der Martyrer einem Verstorbenen nützen könne, aufstellt: „Durch die Art des Lebens, während man im sterblichen Leibe lebt, erlangt man, daß jene Dinge (nämlich in der Nähe des Grabes eines Martyrers beigesetzt zu sein, um seiner Fürbitte theilhaftig zu werden) den Verstorbenen zu etwas nützen“ [3]). Ist diese Voraussetzung erfüllt, so kann wohl die In-

[1]) Mommsen, Inscriptiones regni Neapolitani, n. 6736.

[2]) De Rossi, Bullettino, 1864, p. 33.

[3]) S. Augustinus, De cura pro mortuis, c. 1: „Vitae genere acquiritur, dum in hoc corpore vivitur, ut aliquid adiuvent ista defunctos.“

tercession der Heiligen der abgeschiedenen Seele Gnade von Gott erlangen. Diese Ueberzeugung findet auch in der Grabschrift des Sabinus ihren Ausdruck. In den beiden letzten Versen wird nämlich folgende Bitte an den h. Laurentius gerichtet, in dessen Cömeterialkirche Sabinus ruhte und den er gewiß darum besonders anruft:

At tu, Laurenti, martyr levita, Sabinum
Levitam angelicis nunc quoque iunge choris.

Du aber, Laurentius, Martyrer, Diakon, vereinige nun auch den Diakon Sabinus mit den englischen Chören.

Diese Gebetsformel, welche die Aufnahme in die Chöre der Engel für die Seele des Verstorbenen erfleht, gehört der spätern Zeit an; sie findet sich nicht in den Inschriften der vier ersten Jahrhunderte, sondern erst in der Epoche des ausgehenden Alterthums [1]). Aber auch die ältern Ausdrücke bleiben während dieser Zeit in Gebrauch bei den an einzelne Heilige gerichteten Anrufungen. Eine früher in S. Praxedis in Rom aufgestellte Grabschrift schloß mit den Worten: Sancti Petri Marcelline, suscipite vestrum alumnum. — Heilige Petrus und Marcellinus, nehmet euern Pflegling auf.

Der Grabstein stammt, nach de Rossi's Urtheil, aus dem Cömeterium an der via Labicana, wo diese beiden Martyrer ruhten [2]). Zum Vergleich sei das folgende, aus Syrien stammende Epitaph mitgetheilt, in welchem der h. Georg, der im Orient so hoch verehrte Heilige, angerufen wird: *Ἅγιε Γεώργιε, προσδέξαι καὶ Σχολαστίκιον τὸν προσενέγκοντα εὐχᾶις σου διατήρησον καὶ Κώμητι ἀδελφῷ ἀνάπαυσιν αἴτησον* [3]). — Heiliger Georg, nimm gnädig auf und bewahre durch deine Fürbitte den Scholastikios, der dies dargebracht hat, und erflehe ewige Ruhe seinem Bruder Komes.

Die vorher angeführten Anrufungen scheinen alle in dem Sinne verfaßt zu sein, daß die Fürbitte der Heiligen gleich nach dem Tode der Seele des Verstorbenen von Gott Hülfe und Erquickung erwirken kann. Der h. Cyprian spricht den Gedanken aus, daß erst beim letzten Gericht die Verdienste der Martyrer und der Gerechten vor dem göttlichen Richter fürbittende Kraft erlangen; er schreibt: „Wir glauben

[1]) Damit ist nicht gesagt, daß die Engel nicht erwähnt werden auf Inschriften der ältern Zeit; denn dies ist wohl der Fall, wie z. B. auf einem Grabstein des dritten Jahrhunderts aus San Callisto bei de Rossi, Roma sotterr. II. tav. XLIII, 39, p. 276; leider ist der Text unvollständig.

[2]) De Rossi, Bullettino, 1875, p. 30. — Vgl. Le Blant, Inscr. chrét. II, p. 596, wo ebenfalls die Bezeichnung „alumnus" für den Verstorbenen gegenüber seinem h. Patron sich findet.

[3]) Le Bas, Voyage. Inscriptions III, p. I, p. 480, n. 1981.

zwar, daß die Verdienste der Martyrer und die Werke der Gerechten viel bei dem Richter vermögen; aber erst wenn der Tag des Gerichts gekommen sein wird, wenn nach dem Untergang dieser Zeit und der Welt vor dem Richterstuhl Christi dessen Volk versammelt sein wird" [1]). Die Glaubensüberzeugung, daß die Martyrer durch ihren Zeugentod für den Glauben besondere Verdienste vor Gott erlangt haben, und daß sie mit Rücksicht auf dieselben vor Gott für andere Fürbitte einlegen können, wird hier somit klar ausgesprochen; es ist derselbe Glaube, aus welchem die Anrufungen der Heiligen zu Gunsten von Verstorbenen hervorgewachsen sind. Aber der h. Bischof von Karthago fügt eine Beschränkung hinzu betreffs der Zeit, wann diese Fürbitte wirksam werden kann. Für eine ähnliche Auffassung bieten unsere Grabschriften keinen Anhaltspunkt. Jene Auffassung scheint eher eine Sonderansicht des h. Cyprian zu sein, welche auf der Anschauung Tertullians beruht, daß die Seelen der Gerechten im Schooße Abrahams die Auferstehung erwarten, bis die Vollendung der Dinge mit der Fülle des Lohnes die allgemeine Auferstehung bewirkt [2]).

III. Gebetscharakter der altchristlichen Acclamationen. Aufforderung zum Gebet für die Verstorbenen und Anrufung ihrer Fürbitte.

Wenn man die ganze Reihe der Acclamationen und Gebetsformeln in's Auge faßt, welche die altchristlichen Inschriften uns aufbewahrt haben, so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß diese Zurufe von der ältesten Zeit an den Charakter wirklicher Bitten an sich tragen, durch welche die Lebenden ihren verstorbenen Glaubensbrüdern im Jenseits Hülfe zu bringen beabsichtigten. Schon die Wünsche um Frieden und Erquickung, um Aufnahme unter die Heiligen usw., welche die Inschriften des zweiten Jahrhunderts enthalten, setzen die Ueberzeugung voraus, daß das Gute, welches den abgeschiedenen Seelen gewünscht wurde, auf die Gebete der Gläubigen hin ihnen auch von Gott gewährt werde. Vollends aber die ebenfalls in den Grabschriften des zweiten und dritten Jahrhunderts vorkommenden, direct an Gott gerich-

[1]) S. Cyprianus, de lapsis c. 17 ed. Migne, P. lat. III, p. 480: „Credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit."

[2]) Vgl. Atzberger, Gesch. der christlichen Eschatologie, S. 304 ff.

teten Bitten für die Abgestorbenen sind nur unter dieser Voraussetzung begreiflich. Hätte nicht der christliche Glaube in der Seele der Bekenner des Christenthums die feste Ueberzeugung hervorgebracht, daß sie wirklich durch ihre Fürbitten den abgeschiedenen Seelen in irgend einer Weise Hülfe bringen könnten, so wären jene nie auf den Gedanken gekommen, solche Gebete an Gott zu richten, geschweige denn dieselben so vielfach und unter so manchfaltigen Wendungen auf den Grabinschriften anzubringen.

Allein der Gebetscharakter der Acclamationen läßt sich noch durch andere Beweismittel klarstellen, nämlich durch den Vergleich derselben mit den allerdings wenig zahlreichen Zeugnissen der Litteratur des zweiten und dritten Jahrhunderts, besonders aber durch die Zusammenstellung jener Zurufe und Wünsche mit solchen Inschriften, in welchen die Gläubigen um ihre Fürbitte ersucht werden oder in denen die lebenden Gläubigen ihrerseits ihre verstorbenen Brüder um ihr Gebet anrufen.

1. Von den christlichen Schriftstellern der ältern Zeit sind es besonders Tertullian und Cyprian, welche das Fürbittgebet für die Verstorbenen mehrfach bezeugen. Ihre Ausführungen beruhen auf derselben dogmatischen Grundlage wie die Gebete, welche wir auf den Inschriften lesen. Zunächst erfahren wir durch Tertullian, daß in der Zwischenzeit zwischen dem Tod und der Beisetzung der Verstorbenen von einem Priester Gebete gesprochen wurden, deren Inhalt offenbar kein anderer war, als Gottes gnädiges Urtheil für die Seele anzurufen. Er erzählt nämlich, daß bei diesem Gebete eine verstorbene Frau in wunderbarer Weise die Hände erhoben und so die bei den alten Christen gebräuchliche Stellung beim Gebete eingenommen habe [1]). Aber nicht bloß die Priester im Namen der Kirche, auch die einzelnen Gläubigen beteten für die Verstorbenen. Darüber belehrt uns wieder Tertullian in einer für unsern Zweck sehr wichtigen Stelle; denn er gebraucht darin einen Ausdruck, den wir in den ältesten Acclamationen finden, indem er von einer christlichen Wittwe sagt, deren Gatte „in Frieden" vorher gestorben ist: „In der That betet sie für seine Seele und erbittet unterdessen für ihn die Erquickung und die Antheilnahme an der ersten Auferstehung, und an den Jahrestagen seines Todes opfert sie" (d. h. läßt das eucharistische Opfer für ihn darbringen) [2]). Die von Tertullian hin-

---

[1]) Tertullian, de anima, c. 51, ed. Migne, Patr. lat. II, p. 737: „Cum in pace dormisset et morante adhuc sepultura interim oratione presbyteri componeretur, ad primum halitum orationis manus a lateribus dimotas in habitum supplicem conformasse, rursumque condita pace situi suo reddidisse." Es sei auch auf den Ausdruck „Dormire in pace" hingewiesen, dem wir ebenfalls in den alten Acclamationen begegnet sind.

[2]) Tertullian, de monogamia, c. 10, ed. Migne, P. l. II, p. 942: „Dic mihi soror, in pace praemisisti virum tuum?... Enimvero et pro anima

zugefügte Bemerkung, daß eine Wittwe, welche das nicht thut, ihren Mann wahrhaft verstoßen hat, zeigt, wie allgemein die Sitte war. In den Gebeten, welche die Gläubigen für die Verstorbenen an Gott richteten, erflehten sie also die Erquickung für die Seele im Jenseits, und gerade das lesen wir ja auch in den Acclamationen des zweiten und dritten Jahrhunderts. So erhellt aus dieser Aeußerung Tertullian's der wirkliche Bittcharakter der letztern.

In der eben angeführten Stelle erwähnt Tertullian auch die regelmäßige Darbringung des eucharistischen Opfers für die Verstorbenen an den Jahrestagen des Todes [1]). Der Umstand, daß es von der Wittwe eines gestorbenen Mannes abhängt, ob diese Feier stattfindet, beweist, daß wir darin ein privates Gedächtnißopfer zu sehen haben, welches bloß unter Betheiligung der Verwandten und Freunde des Verstorbenen und etwa der Armen, die an der Todten-Agape theilnahmen, geschah. Der h. Cyprian bestätigt an mehrern Stellen seiner Schriften diese jährliche Darbringung des eucharistischen Opfers zum Gedächtniß der Todten, und es geht aus einzelnen seiner Aeußerungen hervor, daß diese Feier einen besondern Charakter hatte sowie unter größerer Betheiligung der Gläubigen stattfand, wenn es der Todestag eines Blutzeugen war: es war alsdann eine officielle Feierlichkeit der christlichen Gemeinde [2]). Ferner erfahren wir durch denselben h. Bischof von Karthago, daß auch bei der Begräbnißfeier selbst das h. Meßopfer dargebracht wurde, und zwar spricht er darüber in einer Weise, daß man erkennt, der Gebrauch war zu seiner Zeit bereits sehr alt. Denn schon vor ihm hatten die africanischen Bischöfe als kirchliche Strafe festgesetzt, daß für diejenigen, welche den Vorschriften der Kirche entgegen einen Kleriker zum Vollstrecker des Testamentes und zum Vormund gemacht hatten, das eucharistische Opfer bei der Begräbnißfeier nicht dargebracht werden solle [3]).

---

eius orat et refrigerium interim adpostulat ei et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis eius. Nam haec nisi fecerit, vere repudiavit quantum in ipsa est."

[1]) Vgl. ebenso Tertullian, de exhortatione castitatis, c. 11, ed. Migne, P. l. II, p. 920: „pro cuius spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis" (für dessen Seele du betest, für den du die jährlichen Opfer darbringst); ähnlich de corona, c. 3, ed. cit. p. 79.

[2]) S. Cyprianus, ep. 37: „Dies eorum quibus excedunt (nämlich die Bekenner) adnotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus" etc.; ep. 34: „Palmas a Domino et coronas illustri passione meruerunt (die Bekenner), sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus, quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus"; ed. Migne, P. l. p. 328, p. 323.

[3]) Cyprianus, epist. 66, ed. Migne, P. l. p. 399: „Quod episcopi antecessores nostri religiose considerantes et salubriter providentes censuerunt,

Somit war schon damals, als diese Bestimmung getroffen wurde, der Gebrauch ein alter und in der Kirche allgemein verbreiteter, weil sonst die Unterlassung der Feier nicht als Strafe empfunden worden wäre.

Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß diese Aufopferung der Eucharistie für die Verstorbenen, wenn sie nicht zur Gedächtnißfeier von Martyrern geschah, einen fürbittenden Charakter hatte. Die unmittelbare Nebeneinanderstellung des Gebetes für die Verstorbenen und des Opfers in den erwähnten Stellen bei Tertullian weisen darauf hin. Vergleicht man dieselben mit etwas ausführlichern Zeugnissen hierüber aus dem vierten Jahrhundert, so erkennt man sofort, daß der kirchliche Glaube in dieser Beziehung sich vollständig gleich geblieben ist [1]).

Uebrigens läßt sich der Ursprung dieses uralten und allgemeinen kirchlichen Gebrauches in adäquater Weise nur erklären durch die Glaubensüberzeugung, daß durch die Darbringung des Opfers den abgeschiedenen Seelen Hülfe gebracht werden konnte. Wir können somit seit dem zweiten Jahrhundert die kirchliche Tradition constatiren, für die Verstorbenen zu beten und in intercessorischer Absicht das heilige Opfer für sie darzubringen. Wenn dem aber so ist, dann erweist sich der fürbittende Charakter der Acclamationen auf den altchristlichen Grabschriften als der religiösen Ueberzeugung der Gläubigen vollständig entsprechend.

In den Gebeten, welche bei der eucharistischen Feier für die Verstorbenen gesprochen wurden, gedachte die Kirche der abgeschiedenen Seelen. Dies läßt uns im allgemeinen den Inhalt dieser Gebete erkennen; denn nach den obigen Ausführungen waren es gewiß Fürbitten für die Ruhe, den Frieden und die Erquickung der Seelen. Wenn Tertullian von einer christlichen Wittwe sagt, daß sie für die Erquickung (refrigerium) ihres verstorbenen Gatten bete, und gleich darauf das jährliche Gedächtnißopfer erwähnt, so können wir annehmen, daß das Gebet bei dem Opfer einen ähnlichen Inhalt hatte, wie die privaten Fürbitten der überlebenden Wittwe [2]). Es ist nicht zu bezweifeln, daß zwischen den oben besprochenen Formeln der Acclamationen und Gebete auf Grabschriften des zweiten und dritten Jahrhunderts und den liturgischen Gebeten für die Ver-

---

ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo nec sacrificium pro dormitione eius celebraretur“ etc.

[1]) Vgl. besonders Cyrill von Jerusalem, Catech. mystag. V, c. 9, n. 10; Gregor von Nazianz, in laudem Caesarii fratris, oratio VII, ed. Migne I, p. 775; Augustinus, Enchiridion, c. 110, ed. Migne, P. l. XL, p. 283; De cura pro mortuis, c. 18, ed. cit. p. 609; Confessiones lib. IX, c. 12, n. 13, ed. cit. XXXII, p. 777 f.; Sermo CLXXII, ed. cit. XXXVIII, p. 936 f.

[2]) S. oben S. 47.

storbenen ein enger Zusammenhang bestand, wie wir unten noch näher sehen werden. Auch dies beweist wieder den wirklichen Gebetscharakter jener Zurufe und Wünsche, da diese von den Gläubigen offenbar in dem gleichen Sinne gebraucht wurden bei Abfassung der Epitaphien, wie sie dieselben bei der kirchlichen Feier aus dem Munde des Priesters gehört hatten.

So beweist die gesammte christliche Glaubensüberzeugung in Betreff der Hülfe, welche abgeschiedenen Seelen durch Gebet und Opfer gebracht werden konnte, auch den Bittcharakter der Acclamationen.

2. Dieses Ergebniß stimmt vollständig überein mit dem Zeugniß der Grabschriften selbst. Vom zweiten Jahrhundert an finden wir nämlich Epitaphien, auf welchen theils den Verstorbenen selbst die Bitte um das Gebet der Gläubigen in den Mund gelegt, theils in anderer Form um die Fürbitte ersucht wird. Diese Texte bilden offenbar den stärksten Beweis für den Bittcharakter der Acclamationen, welche gleichsam die Antwort auf jene Aufforderungen sind. Sie beleuchten in der trefflichsten Weise den christlichen Glauben von der Gemeinschaft der Heiligen, gemäß welchem die Gebete der Kirche und der Gläubigen den abgeschiedenen Seelen Gutes von Gott erflehen können.

In der Grabschrift, welche Aberkios, höchst wahrscheinlich Bischof von Hieropolis in Phrygien, gegen Ende des zweiten Jahrhunderts für sein eigenes Grab verfaßte, und deren christlicher Ursprung für mich noch immer feststeht [1]), bittet der Verfasser selbst für sich um Fürbitte der Glaubensbrüder in folgenden Worten:

Ταῦθ' ὁ νοῶν εὔξαιθ' ὑπὲρ Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνῳδός.

Möge jeder, der mit mir übereinstimmt und diese Worte versteht, für Aberkios beten.

Die Inschrift enthält zahlreiche mysteriöse, mit dem ältesten Symbolismus der christlichen Kunst in engem Zusammenhang stehende Ausdrücke über Glaubenswahrheiten und Cultus; darum richtet der Verfasser seine Bitte um das Gebet der Gesinnungsgenossen an diejenigen, welche das Vorhergehende verstehen, d. h. an seine christlichen Glaubensbrüder.

Das wichtigste und ausführlichste Zeugniß dieser Art haben uns zwei Inschriften der römischen Priscilla-Katakombe aufbewahrt. Das eine dieser Monumente, das Epitaph der Agape, ist in dem hierher gehörigen Theile bis auf einige leicht zu ergänzende Buchstaben voll-

[1]) Die neueste Litteratur über den christlichen oder nichtchristlichen Ursprung der berühmten Aberkiosinschrift s. bei Kaufmann, Die Legende der Aberkiosstele im Lichte urchristlicher Eschatologie. Katholik, 1897, I.

ständig erhalten; von dem andern, der Grabschrift einer Marcia, sind nur einzelne Fragmente aufgefunden worden. Diese ergaben jedoch Buchstaben genug, um erkennen zu lassen, daß dieselbe Aufforderung zum Gebet der Brüder, welche die vier unten folgenden Verse aus dem erstern Epitaph enthielten, hier fast wörtlich, mit Ausnahme des Namens der Verstorbenen, wiederholt waren. Dies legt die Vermuthung nahe, daß der Text nicht erst für eine dieser Grabschriften verfaßt wurde, sondern daß wir darin ein noch älteres, in Rom entstandenes Gedicht oder eine Stelle aus einem solchen vor uns haben, welches über das Gedächtniß der Todten handelte. Dieses wäre eines der ältesten, wenn nicht das älteste uns erhaltene Product der lateinischen christlichen Litteratur. Denn beide oben erwähnte Grabschriften gehören, wie der Fundort und die Form der Buchstaben mit aller Sicherheit beweisen, noch der ältesten Klasse der Priscillianischen Monumente an, welche etwa aus der ersten Hälfte und aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts stammen. Besonders die Buchstaben des Epitaphs der Marcia zeigen den klassischen Typus jener uralten Inschriftenfamilie aus S. Priscilla, von der so zahlreiche Exemplare erhalten sind, daß jeder Irrthum in dem Urtheil über dieselben ausgeschlossen ist. Wenn die oben ausgesprochene Vermuthung richtig ist, daß nämlich der Text einem noch ältern Gedicht entnommen ist, so wäre dieses ohne Zweifel nicht nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden.

Die vier Verse des Epitaphs der Agape, welche uns hier interessiren, lauten:

Vos precor, o fratres, orare huc quando veni(tis)
Et precibus totis patrem natumque rogatis,
Sit vestrae mentis Agapes carae[1]) meminisse
Ut Deus omnipotens Agapen[2]) in saecula servet[3]).

Euch bitte ich, o Brüder, wenn ihr an diesen Ort kommet, um zu beten, und in allen (gemeinsamen) Bitten den Vater und den Sohn anrufet, seid eingedenk, euch der theuern Agape zu erinnern, damit der allmächtige Gott Agape in Ewigkeit bewahre.

Wir ersehen aus diesem wichtigen Text, daß die Christen regelmäßig die Cömeterien zu besuchen pflegten, sei es an den Jahrestagen der Verstorbenen, um der eucharistischen Opferfeier beizuwohnen, sei es

---

[1]) In der andern Inschrift steht statt dieser beiden Worte: „sanctae animae".

[2]) Statt dieses Namens hat die andere Inschrift Marcia.

[3]) De Rossi, Bullettino, 1884/85, p. 71—76. Die Marcia-Inschrift ebenda 1886, S. 49—51. Vgl. über das wichtige Monument noch De Rossi, Inscriptiones christ. II, p. I, S. XXX; Wilpert, Fractio panis, p. 59—60.

an andern Tagen, um einzeln oder gemeinschaftlich an den Gräbern der Todten für diese zu beten. Bei dieser Gelegenheit nun, so redet die Verstorbene selbst die „Brüder“ an, mögen die Versammelten auch der Agape gedenken in ihren Gebeten, damit Gott sie in Ewigkeit vor allem Uebel bewahre und sie erhalte. Damit wird der Zweck der Fürbitten für die Verstorbenen angegeben; es geht daraus hervor, daß die Christen der Urkirche im Glauben fest davon überzeugt waren, daß ihre Gebete für die Todten diesen von Gott Gutes verschaffen konnten. Die Ausdrücke „sit vestrae mentis“ (in mente habere) und „meminisse“ wurden, wie wir oben sahen, in der alten Kirche in besonderm Sinne von der Fürbitte für andere, Lebende oder Verstorbene, gebraucht.

Eine ähnliche Aufforderung, nur in kürzern Worten ausgedrückt, enthielt eine andere, etwas jüngere Inschrift (Ende des zweiten bis Anfang des dritten Jahrhunderts) aus derselben, an epigraphischen Monumenten so reichen Katakombe. Der Text ist leider nicht ganz erhalten; doch sieht man, daß der Schluß einen an mehrere gerichteten Wunsch enthielt, sie mögen für die abgeschiedene Seele beten, daß sie ewig lebe: . . . petatis . . . (aetern)um ut vivat in aevum [1]).

Der Vergleich mit den beiden obigen Inschriften läßt uns schließen, daß auch hier die Aufforderung zum Gebet (petatis) an die Glaubensbrüder gerichtet war; und diese sollten durch ihre Fürbitte erlangen, daß die Seele in alle Ewigkeit lebe. Auch dieses Epitaph war in Versen abgefaßt, wie der Schluß einzelner Zeilen beweist.

Jedenfalls noch der vorconstantinischen Zeit gehört eine jetzt im Lateran-Museum (Kl. IX, 10) aufbewahrte Inschrift aus einem der unterirdischen Cömeterien Roms, die uns wieder in andern Wendungen die Aufforderung zur Fürbitte vorführt. Sie lautet:

D. P. — Lucifere co(n)iugi dulcissime omnen dulcitudinem. Cum luctu(m) maxime marito reliquisset, meruit titulum inscribi, ut quisque de fratribus legerit, roget Deu(m) ut sancto et innocenti spirito (= sanctus et innocens spiritus) ad Deum suscipiatur. — Que vixit annos XXII me(n)s(es) n(umero) IIII, dies VI.

Beisetzung. — Lucifera, der süßesten Gattin, alle Süßigkeit. Da sie ihrem Gatten die größte Trauer zurückließ, verdiente sie, daß eine Grabschrift gesetzt werde, damit jeder von den Brüdern, welcher sie liest, Gott bitten möge, daß ihre heilige und unschuldige Seele zu Gott aufgenommen werden möge. Sie lebte 22 Jahre, 4 Monate, 6 Tage [2]).

---

[1]) De Rossi, Bullettino, 1886, p. 52—53.

[2]) De Rossi, Bullettino, 1877, p. 31; Wilpert, Cyclus christologischer Gemälde, Taf. IX, 7, S. 50.

Auch dieses Epitaph beweist auf das klarste den Gebetscharakter der altchristlichen Acclamationen. Der seine Gattin überlebende Mann ließ der Verstorbenen die Grabschrift zu dem Zweck setzen, damit dadurch die christlichen Brüder erinnert werden, für ihre Seele zu beten. Das war offenbar nicht eine besondere Auffassung des Gatten der Lucifera; auch andere Gläubigen hatten gewiß, wenn sie ihren verstorbenen Angehörigen ein Epitaph setzen ließen, häufig die Nebenabsicht dabei, daß dadurch das Andenken an den Todten erhalten und so mancher veranlaßt wurde, für die Seelenruhe desselben zu beten.

Solche Gebete nun waren eben jene Acclamationen, welche wir auf so zahlreichen Grabschriften lesen. Diese enthalten somit nicht nur eine indirecte Aufforderung zur Fürbitte für die abgeschiedenen Seelen, sondern legten dem Besucher des Grabes auch die Worte nahe, mit welchen er zu Gott in dieser Absicht flehen sollte.

Außerhalb Roms sind sehr wenige Inschriften erhalten, welche vor dem vierten Jahrhundert entstanden sind. Erst von dieser Zeit an besitzen wir eine größere Zahl von Grabschriften aus den Provinzen. Auch diese Monumente liefern uns Beispiele der Aufforderung zur Fürbitte, während mir aus dem vierten und fünften Jahrhundert in Rom selbst kein Beispiel bekannt ist. Ein gallisches, bei Narbonne gefundenes Epitaph schließt mit den Worten:

Tu q(ui) leges, ora pro (eo). — Du, der du dieses lesen wirst, bete für ihn [1]).

Diese Aufforderung geht von demselben Gedanken aus, wie die vorhergehende: die Grabschrift soll zugleich für denjenigen, der sie liest, eine Aufforderung sein, des Verstorbenen im Gebete zu gedenken. Fast gleichen Wortlaut hat der Schluß eines Epitaphs aus Cumae:

Qui legis, ora pro me. — Der du dies liesest, bete für mich [2]).

Als letztes Beispiel aus der spätern Epoche sei folgende in Campomarini in Italien gefundene Grabschrift angeführt, welche auf einen Ziegelstein eingeritzt wurde:

Depositio benememori Patrici en p(a)ce: tu rogo q(ui) lege(s) ore(s) pro espiritum eius [3]). — Beisetzung des wohlverdienten Patricius in Frieden; dich bitte ich, der du dies lesen wirst, bete für seine Seele.

Diese noch dem Ende des vierten oder dem fünften Jahrhundert angehörigen Monumente zeigen, wie die ältern Formeln, in welchen um die Fürbitte für die Verstorbenen ersucht wird, in den Provinzen

---

[1]) Le Blant, Nouveau recueil d'inscriptions chrétiennes, p. 365, n. 317.
[2]) Corp. inscr. lat. X, n. 3312. — [3]) Ibid. IX, n. 6408.

sich länger erhielten, als in der Hauptstadt. Die Bedeutung ist genau dieselbe: sie entsprangen derselben Glaubensüberzeugung, wie jene römischen Grabschriften des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Gegen das Ende des Alterthums treffen wir ebenfalls ähnliche Anrufungen; allein diese bieten andere Formeln und entsprechen dem spätern, von dem ältern völlig verschiedenen Stile der christlichen Epitaphien [1]).

Es liegt auf der Hand, daß die Acclamationen und Gebetsformeln auf den Grabschriften in directer Beziehung stehen zu diesen Aufforderungen zur Fürbitte für die Verstorbenen. Jene sind nichts anderes als die Antwort auf diese; und so ergibt sich aus dieser Beziehung auch für die ältesten Zurufe auf den Epitaphien des zweiten Jahrhunderts, daß sie im Sinne der Gläubigen, welche jene Grabschriften verfaßten, wirklichen Bittcharakter hatten.

3. Die Fürbitte für die Verstorbenen beruht auf der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, welcher gemäß ein Mitglied der Kirche das Verdienst seiner guten Werke, hier des Gebetes, auch andern Gläubigen, Lebenden oder Verstorbenen, zuwenden kann. Eine weitere Bezeugung dieser christlichen Lehre und damit einen neuen Beweis für den Bittcharakter unserer Acclamationen bieten jene zahlreichen Inschriften aus den ersten Jahrhunderten, in welchen die Todten ihrerseits angerufen werden, für die Ueberlebenden zu beten und ihnen dadurch Gnaden von Gott zu erlangen. Diese Texte zeigen die Wechselwirkung der gegenseitigen Fürbitten: die Lebenden beten, im Text der Grabschriften, für die Verstorbenen und erbitten dann ihrerseits wieder die Intercession der abgeschiedenen Seelen. Wie es sich nun bei letztern nur um wirkliche Gebete, im eigentlichen Sinn des Wortes, handeln kann, so auch bei den Fürbitten für die Verstorbenen, d. h. bei den Acclamationen.

Die „Heiligen" im eigentlichen Sinne, deren Fürbitte bei Gott besondere Kraft von den Christen des Alterthums zugeschrieben wurde, waren, wie wir oben sahen, die Martyrer. Aber auch die übrigen Gläubigen, welche in's Jenseits hinübergegangen waren und „bei Gott" waren, konnten durch ihre Fürbitten Gnaden für ihre noch auf der Erde lebenden Glaubensbrüder erwirken. Diese Ueberzeugung beruhte auf der Hoffnung, daß die in Gemeinschaft mit der Kirche verstorbenen Gläubigen in Gott, in Christus lebten im Jenseits, und deshalb auch für andere bitten konnten. Eine römische Inschrift des vierten Jahrhunderts gibt diese Ueberzeugung ausdrücklich als Grund der Bitte an:

[1]) Beispiele: Corp. inscr. lat. X, 4525. — Bruzza, Iscrizioni antiche Vercellesi, p. 359, n. CLII. — Muratori, Thesaurus, IV, p. 1972, n. 17. — Hübner, Inscriptiones Hispaniae christianae, Nn. 229, 283.

Gentianus fidelis in pace, qui vixit annis XXI mens(ibu)s VII dies XVI; et in orationis (= orationibus) tuis roges pro nobis quia scimus te in Christo[1]. — Gentianus, der Gläubige, im Frieden; er lebte 22 Jahre, 7 Monate, 16 Tage; und in deinen Gebeten mögest du für uns flehen, da wir wissen, daß du in Christus bist.

Auch zahlreiche andere Epitaphien sprechen mit Bestimmtheit die feste Zuversicht aus, daß die Verstorbenen bereits in den ewigen Frieden eingegangen sind und in Christus leben[2]. Von dieser Ueberzeugung aus ersuchten darum die Lebenden in den Grabschriften um das Gebet der abgeschiedenen Seelen.

Die Formeln, in welchen diese Bitten Ausdruck finden, sind sehr mandhfaltig. Auf zahlreichen Inschriften finden sich bloß kurze Anrufungen der Verstorbenen zu Gunsten bestimmter Personen. So lesen wir auf einem dem Ausgang des zweiten oder dem Anfang des dritten Jahrhunderts angehörenden Epitaph aus dem untern Stockwerk von S. Priscilla:

Marine, im (= in) mentem nos habeto duobus et Macriane f(iliae) c(arissimae). — Marinus, erinnere dich an uns beide und an Macriana, unsere süßeste Tochter[3].

Offenbar sind es die Eltern des verstorbenen Knaben, welche für sich und ihr anderes Kind die Fürbitte jenes anrufen. Wir haben hier wieder ein Beispiel jenes Ausdrucks „in mente habere", den wir schon öfter als technischen Ausdruck der alten lateinischen Inschriften zur Bezeichnung der Fürbitten gefunden haben. In ähnlicher Weise, aber mit dem in dieser Art von Inschriften am häufigsten vorkommenden Ausdruck „petere" ersuchen die Eltern ihr verstorbenes Kind um sein Gebet auf einem Epitaph, das sich jetzt im Lateran-Museum (Kl. VIII, 18) befindet:

Pete pro parentes tuos (= parentibus tuis). — Bete für deine Eltern[4].

In andern epigraphischen Texten ist es der Gatte, welcher seine verstorbene Gattin um ihre Intercession anruft, wie z. B. auf dem Epitaph einer Felicitas, welches mit den Worten schließt:

Et pete pro Celsinianu co(n)iugem. — Und bete für deinen Gatten Celsinianus[5].

---

[1]) Perret, Catacombes, V, pl. XX, 29; Wilpert, Cyclus christologischer Gemälde, Taf. IX, 4. Sie befindet sich jetzt im Lateran-Museum (Kl. VIII, n. 15).

[2]) Siehe die Beispiele bei Wilpert a. a. O. S. 37 f. — [3]) De Rossi, Bullettino, 1892, p. 114. — [4]) Perret, Catacombes, V, pl. XXXIII, 8.

[5]) Ibid. pl. XXVII, 60. Sie befindet sich jetzt im Lateran-Museum (Kl. VIII, 21).

In einer Katakombe der Via Romentana heißt es in der Grabschrift, welche ein Mercurius seiner Gattin Justa setzte, daß diese Mutter von sieben Kindern geworden sei, von denen sie zwei zurückließ, und bittet dann:

Tu pe(te) pro eos. — Bitte du für sie[1]).

Oft rufen die Angehörigen des Verstorbenen, welche diesem das Grab bereiteten und davon in der Inschrift, mit Hinzufügung ihrer Namen, Erwähnung thun, jenen um seine Fürbitte an mit dem Zuruf: Bete für uns[2]).

Sehr bezeichnend für die Auffassung, welche die Gläubigen von der Intercession der Verstorbenen hatten, sind die Schlußworte eines Epitaphs aus der Priscilla-Katakombe:

Εὔχου ὑπὲρ ἡ(μῶν μετὰ τ)ῶν ἁγίων. — Bitte für uns bei den Heiligen[3]).

Der Verstorbene, dem diese Grabschrift von seinen Eltern gesetzt wurde, war ein Knabe von zwei Jahren. Jene waren deshalb fest überzeugt, daß er „bei den Heiligen lebe" im Jenseits, und bitten ihn darum, im Orte der Seligkeit für die trauernden Eltern zu beten.

Auf einigen Inschriften werden weniger genau bestimmte Bezeichnungen gebraucht für diejenigen, welche sich der Fürbitte des Verstorbenen theilhaftig machen wollen.

Κάρα (wohl = cara), *μνημονεῦε μου* — Theure, gedenke meiner, lautet ein in den noch frischen Kalk des Verschlusses eines Grabes in der Priscilla-Katakombe eingegrabener Zuruf[4]). Auf mehreren Inschriften lesen wir ferner den Zuruf: Pete (petas) pro nobis, ohne daß diejenigen irgendwie bezeichnet seien, welchen die Fürbitte gelten soll. Offenbar sind die Angehörigen, welche die Grabschrift bereiten ließen, darunter zu verstehen. Ein in den frischen Kalkverschluß eines Loculusgrabes in der Domitilla-Katakombe eingegrabener Zuruf lautet:

Exuperantia in pace, petas pro no(bis) felix. — Exuperantia in Frieden, bete für uns, du Glückliche[5]).

Dem fünften Jahrhundert gehört eine gallische Inschrift an, welche mit dem Zuruf endet: Ora pro nus (= nos, für nobis) — bitte für uns[6]), wörtlich die heute noch in den Litaneien gebrauchte Bitte. Her-

---

[1]) Fabretti, Inscriptiones, p. 551, n. 30.

[2]) Vergl. z. B. Perret, Catacombes, V, pl. XLVI, 11; Inscriptiones monasterii Camald. S. Gregorii, p. 47, n. XIV.

[3]) De Rossi, Bullettino, 1890, p. 143. Die Inschrift gehört dem dritten Jahrhundert an. — [4]) De Rossi, Bullettino, 1884/85, p. 62, n. 9. — [5]) Bosio, Roma sotterr., p. 214. — [6]) Le Blant, Inscr. chrét. de la Gaule, II, n. 677 p. 568.

vorzuheben ist, daß auf römischen Inschriften bis zum Ende des vierten Jahrhunderts immer die Ausdrücke „petere“ und „rogare“ gebraucht werden. Beide finden sich vereinigt auf einem Epitaph aus einer Katakombe Roms, auf welchem „die Brüder und Genossen“ den verstorbenen Sabbatius, „die süße Seele“, um sein Gebet anrufen:

Sabbati, dulcis anima, pete et roga pro fratres et sodales tuos (statt pro fratribus et sodalibus tuis)[1].

Die Anrufungen der Verstorbenen um ihre Fürbitte sind vielfach vereinigt mit Ausdrücken, durch welche mit Bestimmtheit ausgesagt wird, daß die Seele in Christus, mit den Heiligen lebe. Wir haben darin, nach der oben (S. 55) angeführten Inschrift, gleichsam eine Begründung der an die Verstorbenen gerichteten Bitte zu erkennen. Als Beispiele seien die beiden folgenden Epitaphien angeführt:

Vincentia in ☧, petas pro Phoebe et pro virginio eius. — Vincentia in Christus, mögest du beten für Phoebe und ihren Gatten[2].

Diese Inschrift wurde in der Kalixt-Katakombe gefunden; die folgende stammt aus dem Cömeterium Ostrianum und befindet sich jetzt im Kircher'schen Museum in Rom:

Διονύσιος, νήπιος ἄκακος, ἔνθαδε κεῖται μετὰ τῶν ἁγίων. Μνήσκεσθε δὲ καὶ ἡμῶν ἐν ταῖς ἁγίαις ὑμῶν πρ(οσ)ευχα(ῖ)ς, καὶ τοῦ γλύψαντος καὶ τοῦ γράψαντος. — Dionysius, ein unschuldiges Kind, ruht hier bei den Heiligen. Erinnert euch auch unser in euren heiligen Gebeten, und dessen, der die Inschrift einmeißelte, sowie dessen, der sie schrieb[3].

Der Ausdruck „bei den Heiligen“ bezieht sich hier wohl in erster Linie auf die Martyrer, welche in derselben Katakombe begraben waren, und die Pluralform „erinnert Euch“ richtet sich sowohl an diese, wie auch an den verstorbenen Dionysius. Vergleichen wir diese Inschrift mit dem oben (S. 40) angeführten Epitaph, so sehen wir, daß in der Auffassung der Gläubigen kein wesentlicher, sondern bloß ein gradueller Unterschied bestand zwischen der Fürbitte der Martyrer und den Gebeten, welche die andern in die Seligkeit eingegangenen Gläubigen für die auf Erden lebenden Glaubensbrüder verrichteten[4].

Noch häufiger werden in ähnlicher Weise die Anrufungen mit Acclamationen im eigentlichen Sinne verbunden, und gerade diese Vereinigung beweist den Bittcharakter der letztern. Die Angehörigen der

---

[1]) Mai, Vet. script. nova collectio, V, p. 402, n. 8.

[2]) De Rossi, Roma sotterr. II, tav. XLVII, 53, p. 276.

[3]) Marchi, Architettura, p. 104; Perret, Catacombes, V, pl. XLIV, 3; Wilpert, Cyclus christologischer Gemälde, S. 42.

[4]) Vergleiche auch de Rossi, Bullettino, 1881, p. 65, n. 123; dazu Wilpert, a. a. O. S. 41.

Verstorbenen erflehen, im Texte des Epitaphs, zuerst das ewige Leben für die abgeschiedene Seele, und dann rufen sie ihrerseits diese um ihre Fürbitte an. Wir finden auf diesen Inschriften dieselben verschiedenen Ausdrucksweisen, welche wir früher kennen lernten.

Verus ☧ ispir(it)um (tuum accipiat) in pace et pet(e) pro nobis. — Der wahre Christus möge deine Seele in Frieden aufnehmen, und bitte für uns.

Mit diesen Worten endet die Grabschrift eines neunjährigen Knaben, Sozon, in einer Katakombe der Salarischen Straße[1]). Aus derselben Gegend stammt eine jetzt im Lateran-Museum (Kl. VIII, 19) befindliche Grabschrift, auf der wir folgenden Zuruf lesen:

Ispiritus tuus bene requiescat in Deo, petas pro sorore tua. — Deine Seele möge wohl ruhen in Gott, bete für deine Schwester[2]).

Wie die beiden vorhergehenden, so gehört auch die folgende Inschrift aus der Kalixt-Katakombe etwa der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts an:

Januaria, bene refrigera et roga pro nos (= nobis). — Januaria, erquicke dich wohl und bete für uns[3]).

Derselben Klasse gehören folgende zwei schöne Acclamationen auf Epitaphien in der Domitilla-Katakombe an:

Vibas in pace et pete pro nobis. — Mögest du im Frieden leben und bitte für uns.

Αὐγένδε, ζήσαις ἐν κ(υρί)ῳ καὶ ἔρωτα ὑπὲρ ἡμῶν. — Augendus, lebe im Herrn und bitte für uns[4]).

Wir haben bereits früher (S. 34) das klassische Gebet erwähnt, mit welchem Pektorius Christus, das Licht der Todten, um eine sanfte Ruhe für seine verstorbene Mutter anruft. Daran schließt er folgende, nicht minder schöne Bitte, die er an seine vor ihm verstorbenen Eltern und Brüder richtet:

Ἀσχάνδιε (πάτ)ερ, τὠμῷ κε(χα)ρισμενε θύμῳ,
Σὺν μ(ητρὶ γλυκερῇ καὶ ἀδελφει)οῖσιν ἐμοῖσιν,
Ἰ(χθυος εἰρήνῃ σέο) μνήσεο Πεκτορίοιο.

---

[1]) De Rossi, Bullettino, 1873, p. 71, n. 4.

[2]) Perret. Catacombes, V, pl. LXX, n. 5. — Vgl. ähnliche Inschriften bei Marangoni, Acta S. Victorini, p. 119; Boldetti, Osservazioni, p. 418; De Rossi, Roma sotterr. II, tav. XLVII, n. 25, p. 276.

[3]) De Rossi, Roma sott. III, tav. XXVIII, 22. Aehnlich eine andere Inschrift bei de Rossi, Bullettino, 1894, p. 145 ss.

[4]) Bonetty, Annales de philosophie chrét. IVe. sér. t. IX, p. 111; Perret, Catacombes, VI, p. 182; Wilpert, Cyclus christol. Gemälde, S. 40.

Aschandios, o Vater, meines Herzens Geliebter, sammt der süßen Mutter und meinen Brüdern, im Frieden des Ichthys gedenke deines Pektorios[1]).

Auf einigen dieser ältern Inschriften wird eine besondere Meinung angegeben, in welcher die abgeschiedenen Seelen für die Hinterbliebenen beten sollen. Von großer Wichtigkeit ist in dieser Beziehung das folgende römische Epitaph, welches bei den Arbeiten in der Basilica von S. Sabina auf dem Aventin gefunden wurde und aus einem unterirdischen Cömeterium stammt:

Attice, dormi in pace, de tua incolumitate securus, et pro nostris peccatis pete sollicitus. — Atticus, schlafe in Frieden, in sicherm Besitze der Seligkeit, und bete mit Eifer für unsere Sünden[2]).

Die Grabschrift verschloß das Grab eines Knaben, der in unschuldigem Alter gestorben war. Seine Eltern, denn sie sind es offenbar, welche das Epitaph setzten, wenden sich darum an ihn, da er in sicherm Besitze der ewigen Seligkeit ist, auf daß er für sie zu Gott bete, und zwar in der besondern Absicht, um ihnen Vergebung ihrer Sünden zu erlangen.

Etwas älter als dieses, dem Anfang des vierten Jahrhunderts angehörende Monument ist eine Grabschrift aus einer Katakombe der Salarischen Straße, welche folgenden Wortlaut hat:

Suti, 'pete pro nos ut salvi simus. — Sutius, bete für uns, damit wir gerettet werden[3]).

Die Meinung ist wohl in ähnlichem Sinne zu verstehen, wie in der vorhergehenden Inschrift; denn die Verzeihung der begangenen Sünden und die Bewahrung vor neuen Fehlern sichern das ewige Heil.

Alle in diesem Abschnitt bisher besprochenen Epitaphien gehören der Epoche vom Ende des zweiten bis in den Anfang des vierten Jahrhunderts an. Sie zeigen ohne Ausnahme die kurze und prägnante Ausdrucksweise der Acclamationen im klassischen Stile der ältesten christlichen Epigraphik. Nicht dem Inhalt, wohl aber dem Ausdruck nach verschieden sind die Anrufungen in den wortreichen und oft schwulstigen Texten, welche die meisten christlichen Grabschriften von der Mitte des vierten Jahrhunderts an so scharf unterscheiden von jener ältern Klasse. Einige Beispiele lassen sofort den Unterschied klar erkennen.

In einem längern Epitaph aus Rom vom Jahre 380 lesen wir folgende Bitte, welche an eine Mutter zu Gunsten ihres einzigen Kindes, das sie zurückließ, gerichtet ist:

---

[1]) S. die oben S. 34 Anm. 3 citirte Litteratur. — [2]) De Rossi, Bullettino, 1894, p. 58. — [3]) Marangoni, Acta S. Victorini, p. 90.

Pro hac una ora subole, quam superstitem reliquisti. — Für dieses eine Kind bete, welches du überlebend zurückgelassen hast[1]).

Aehnliche Anrufungen lesen wir auf den aus den Provinzen, wie Gallien und Dalmatien, stammenden Inschriften, welche der zweiten Hälfte des Alterthums angehören[2]).

Auch auf einzelnen Grabschriften dieser Epoche wird angegeben, in welcher Absicht die Verstorbenen besonders um ihre Fürbitte angerufen werden; doch wird dies ebenfalls viel weitschweifiger ausgedrückt, als in jenen ältern Texten. So schließt eine schwulstige Lobrede (laudatio funebris) auf einem fragmentirten, langen Epitaph aus der Mitte des vierten Jahrhunderts in S. Callisto mit den Worten:

. . . carus, orato Dominum tuum, quod (ego) non mereor uniter Dominum (rogare?), ... prestes in orationis tuis, ut possit amartias meas indulgere. — Theurer, bete zu deinem Herrn, da ich nicht verdiene, zugleich mit dir den Herrn (anzurufen?) . . . . . gewähre durch deine Gebete, daß er möge meine Sünden nachlassen[3]).

Viel sinniger ist die Bitte, mit welcher Papst Damasus die metrische Grabschrift auf seine als Jungfrau gestorbene Schwester Irene schließt, obwohl sie ebenfalls den Stil der spätern Zeit deutlich verräth:

Nunc veniente Deo nostri reminiscere virgo,
Ut tua per Dominum praestet mihi facula lumen.

Jetzt, da Gott gekommen ist (um dich zum himmlischen Hochzeitsmahle abzuholen), gedenke unser, o Jungfrau, damit deine Fackel auch mir Licht von dem Herrn gewähre[4]).

Dieses Beispiel möge den Abschnitt beschließen. Wir haben in demselben gesehen, wie von den ersten Zeiten des Christenthums an in Bezug auf die Gemeinschaft der Heiligen die gleiche Glaubensüberzeugung auf den christlichen Grabmonumenten ihren Ausdruck findet. Aus diesem Glauben sind auch die Acclamationen auf den ältesten Grabschriften zu erklären, und es ist kein Zweifel, daß die Fürbitte für die Verstorbenen in denselben ihren, dem Stil der christlichen Epigraphik jener Epoche entsprechenden Ausdruck gefunden hat. Die Gläubigen waren überzeugt,

---

1) De Rossi, Inscr. christianae urbis Romae, I, p. 133, n. 288. — Eine ähnliche Anrufung in einer sehr schwulstigen Inschrift bei Marini, Atti dei fratelli Arvali, p. 266.

2) Vgl. Le Blant, Nouveau recueil d'inscr. chrét., p. 357, n. 311; Corp. inscr. lat., III, p. I, n. 2668.

3) De Rossi, Roma sotterr. III, p. 243—246. -- Vgl. die Grabschrift des Abtes Florentius bei Le Blant, Inscr. chrét. II, p. 245 ff., n. 512.

4) De Rossi, Inscr. christ. II, p. I, p. 104. Vgl. de Rossi, Bullettino, 1889, p. 146—153.

daß sie durch ihr Gebet den Verstorbenen helfen konnten und ebenso, daß die Fürbitte der in die ewige Seligkeit aufgenommenen Seelen ihnen Gnaden von Gott erwirken konnten. Beide Arten von Fürbitten sind correlativ; und nur als solche lassen sich die Acclamationen wie die Anrufungen der Verstorbenen und die Bitten um Intercession der Martyrer in ihrem Ursprung und in ihrer Fortentwickelung verstehen. Eine Parallele zu dieser Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen bietet das Heidenthum nicht; es ist eine specifisch christliche Glaubenswahrheit, und so sind auch die epigraphischen Formeln, die aus ihr herausgewachsen sind, specifisch christliche, ein Product des christlichen Geistes.

IV. Die epigraphischen Gebetsformeln und die liturgischen Gebete für die Verstorbenen.

Von den ältesten Zeiten des Christenthums an fand die Beisetzung der Verstorbenen unter dem Gebet der Kirche und der Darbringung des eucharistischen Opfers statt [1]). Die Sitte wird durch Tertullian und den h. Cyprian als eine althergebrachte und allgemein übliche bezeugt, wie wir bereits mehrfach hervorzuheben Gelegenheit hatten. Es liegt nun auf der Hand, daß der Inhalt der Gebete, welche vom Priester und von den Gläubigen bei der Bestattung und beim Besuche der Cömeterien verrichtet, und welche bei der eucharistischen Feier für die Todten gesprochen wurden, durch diese besondere Veranlassung bedingt war. Man betete für die Verstorbenen, um ihren Seelen Gnade und Erquickung im Jenseits von Gott zu erflehen. Tertullian bezeugt wieder ausdrücklich, daß die Empfehlung der abgeschiedenen Seele durch den Priester bei der Darbringung des Opfers geschah. Er ermahnt einen Mann, der nach dem Tode seiner ersten Frau wieder heirathen will, mit folgenden Worten: „Für die Seele deiner verstorbenen Frau betest du, für sie bringst du jährliche Oblationen dar. Und nun wirst du vor Gott stehen mit so vielen Frauen, als du im Gebete empfiehlst, und du wirst für zwei opfern und beide Gott anempfehlen durch den Priester ... wird dann dein Opfer mit freier Stirne emporsteigen?“ [2]) Die vom Priester während der Bestattung der Leiche ge-

[1]) Vgl. Kraus, Realencyklopädie der christlichen Alterthümer, Art. Todtenbestattung, II, S. 874 ff. S. oben S. 46 ff.

[2]) Tertullian, de exhortatione castitatis, c. 11: „Pro cuius spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum, cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras et offeres pro duabus et commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate

sprochenen Gebete [1]) und die Fürbitte, mit welcher er beim Opfer die Seelen der Verstorbenen Gottes Huld empfahl, konnten nicht lange Zeit hindurch dem freien Ermessen jedes einzelnen überlassen bleiben. Es mußten sich von selbst gewisse Formeln herausbilden, die wohl bald schriftlich fixirt und regelmäßig bei der liturgischen Feier für die Verstorbenen verwendet wurden.

Tertullian erwähnt, daß eine Wittwe für ihren verstorbenen Mann die „Erquickung" und „die Theilnahme an der ersten Auferstehung" erfleht [2]). Dieselben Ausdrücke finden wir in den ältesten liturgischen Gebeten der Sacramentarien, und diese wörtliche Uebereinstimmung ist kaum zufällig [3]). In ähnlicher Weise findet sich die Formel: „Gott gebe euch Loos und Antheil mit seinen Heiligen", welche in den alten Liturgien vorkommt, bereits in dem Briefe des h. Polykarp an die Philipper (c. 12) und in dem Martyrium dieses h. Bischofs (c. 14) im zweiten Jahrhundert vor. Es ist kaum zu bezweifeln, daß wir darin eine sehr früh fixirte liturgische Formel zu sehen haben [4]).

Nachdem bestimmte Gebetsformeln für die Fürbitten zu Gunsten der Verstorbenen sich einmal in der Liturgie festgesetzt hatten, gingen sie von selbst in den Sprachgebrauch der Gläubigen und damit auch in den Text der Grabschriften über. Den directen Einfluß der Liturgie zeigen mehrere unter den besprochenen epigraphischen Texten. Das „Amen" auf dem Epitaph des Silvanus (oben S. 13) ist gewiß eine liturgische Reminiscenz. Auch die Doxologie: „Ehre sei dir in Christus", mit welcher die uralte Grabschrift der Irene und ihrer beiden Glaubensgenossen schließt, weist nicht minder bestimmt auf die liturgischen Gebetsformeln hin (s. oben S. 31). Wenn dem aber so ist, dann steht nichts der Annahme entgegen, daß die Bitte um gnädige Aufnahme der abgeschiedenen Seelen, welche im Epitaph an Gott gerichtet wird, ebenfalls der Liturgie entnommen ist. Bei einzelnen von den angeführten längern Gebeten für die Verstorbenen zeigt die Form selbst solche Aehnlichkeit mit den liturgischen Gebeten der ältesten Sacramentarien, daß jene ge-

---

sancitum, circumdatum virginibus ac univiris; et ascendet sacrificium tuum libera fronte, et inter caeteras voluntates bonae mentis postulas tibi et uxori castitatem?"

[1]) Tertullian, de anima c. 51.

[2]) Tertullian, de monogamia, 10: „Enim vero et pro anima eius orat et refrigerium interim adpostulat ei et in prima resurrectione consortium." S. oben S. 47.

[3]) Das „refrigerium" findet sich so häufig, daß es unnöthig ist, hier besondere Beispiele anzuführen. Für die „prima resurrectio" vgl. Sacram. Gelasianum, ed. Muratori, Opp. Arezzo 1772, t. XIII, p. II, p. 418, 420, 421.

[4]) Vgl. Wilpert, Fractio panis, p. 57.

wiß unter dem Einflusse der Liturgie entstanden sind. So besonders die oben S. 32 ff. besprochenen Beispiele. Der Umstand, daß das mit „Domine qui dedisti omnibus accersitionem“ beginnende Gebet auf zwei verschiedenen Grabschriften wörtlich wiederholt ist, legt den Schluß nahe, daß wir darin eine feststehende Formel haben, welche im vierten Jahrhundert zur Abfassung des Textes jener Grabschriften verwendet wurde [1]). Es ist ohne Zweifel ein altes liturgisches Gebet pro defunctis, welches in die spätern Sammlungen der römischen Liturgie nicht mehr aufgenommen ward. Auch das Gebet: Domine, ne quando adumbretur spiritus schließt sich durch die feierliche Anrede an Gott offenbar an liturgische Formeln an.

Aus der spätern Zeit des Alterthums ließen sich leicht zahlreiche Beispiele der wörtlichen Uebereinstimmung liturgischer Gebete mit den Ausdrücken und Redewendungen der Epitaphien anführen [2]).

Allein die angeführten Texte mögen für unsern Zweck genügen. Es geht daraus hervor, daß die Acclamationen und Gebete altchristlicher Epitaphien häufig mit den liturgischen Gebetsformeln in engem Zusammenhange standen. Welcher Seite die Priorität zuzuerkennen ist, ergibt sich aus den angeführten Beispielen und aus den obigen Bemerkungen von selbst: Die liturgischen Gebete beeinflußten den Text der Epitaphien, nicht umgekehrt. Die Möglichkeit, daß beide von einander unabhängig seien, ist offenbar auszuschließen; denn die Theilnahme der Gläubigen an der Liturgie war im Alterthum eine so rege, daß jene Uebereinstimmung nicht zufällig sein kann.

Wir besitzen nun zwar keine direct überlieferten liturgischen Gebete für die Verstorbenen aus den ersten christlichen Jahrhunderten. Wohl finden sich bei einzelnen Schriftstellern und in Martyracten Anklänge an Formeln der Liturgie; aber die vollständigen Gebete erfahren wir erst durch die liturgischen Bücher des ausgehenden Alterthums, welche in Handschriften auf uns gekommen sind [3]). Die Gebete, welche

---

[1]) S. oben S. 33.

[2]) Besonders Le Blant hat in seinen Sammelwerken: Les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles, Paris 1878, p. XXI ff.; Inscriptions chrétiennes de la Gaule, 2 Bde., Paris 1856 und 1865, und Nouveau recueil d'inscriptions chrét. Paris 1892, an zahlreichen Stellen diese Uebereinstimmung nachgewiesen. Doch handelt es sich in der Regel nicht um Acclamationen, sondern um andere Stellen der altchristlichen Grabschriften.

[3]) Vgl. die Uebersichten von P. Lejay, Chronique de littérature chrétienne, in der Revue d'histoire et de littérature religieuses, II (1897), p. 91 ff., 173 ff., 277 ff.; und von Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, I. B. I. Abth., 2 Aufl. von Ebner, Freiburg i. B., 1894, S. 36 ff. Am vollständigsten orientiren im allgemeinen die Werke von Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tü-

uns in diesen ältesten Sammlungen überliefert sind, stammen jedoch vielfach aus älterer Zeit; denn die Reformatoren der Liturgie, im Orient sowohl wie im Abendlande, haben hauptsächlich neue Ordnungen geschaffen, ohne den Inhalt der überlieferten Gebete wesentlich zu ändern. Wenn wir deshalb unter den liturgischen Gebeten für die Verstorbenen, welche in den ältesten Sammlungen erhalten sind, solche finden, die zum Theile wörtlich übereinstimmen mit den Acclamationen und Gebeten der Epitaphien aus dem zweiten, dritten und vierten Jahrhundert, so dürfen wir mit Recht daraus schließen, daß entweder diese Gebete aus jener Epoche stammen oder wenigstens, daß man in jener ältesten Zeit ähnlich lautende Gebete bei der liturgischen Feier für die Verstorbenen gebrauchte. Solche wörtliche Anklänge finden sich nun sehr häufig, und zwar gerade in solchen Gebeten, bei denen der Stil und bisweilen die Bezeugung durch Schriftsteller des vierten Jahrhunderts bereits auf ein sehr hohes Alter schließen lassen. Eine vollständige Zusammenstellung dieser übereinstimmenden Stellen würde über den Rahmen dieser Schrift weit hinausgehen, und man müßte dazu nicht bloß die Acclamationen, sondern auch den übrigen Text der altchristlichen Grabschriften heranziehen. Ich will deshalb bloß mit einigen Beispielen das Gesagte beleuchten.

Eines der ältesten uns erhaltenen liturgischen Gebete für die Verstorbenen ist ohne Zweifel das Memento im Canon der h. Messe in den römischen Sacramentarien [1]). Ein großer Theil des Canon findet sich fast wörtlich in der Schrift De Sacramentis aus dem Ende des vierten Jahrhunderts; diese Gebete reichen also in ihrem Ursprung noch höher hinauf. Dies bestätigt ein Vergleich zwischen dem Texte des Sacramentarium Gregorianum, welcher fast wörtlich mit demjenigen des heutigen Missale übereinstimmt, und den oben besprochenen Acclamationen. Der Text lautet [2]):

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. Ipsis et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas deprecamur. — Gedenke auch, o Herr, deiner Diener

---

bingen 1870; die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines, Münster 1892; Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform, 1893; die abendländische Messe vom fünften bis achten Jahrhundert, 1896.

[1]) Vgl. über die Textgeschichte des Canon Ebner, Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum, Freiburg i. B. 1896, S. 394 ff.

[2]) Sacramentarium Gregorianum, ed. Muratori, Opp. ed. Arezzo 1772, tom. XIII, p. II, p. 416. — Vergl. die Adventsmesse im sog. Missale Gallicanum vetus, ed. Muratori, Lit. Rom. II, p. 702.

und Dienerinnen, welche uns vorausgegangen sind mit dem Zeichen des Glaubens und schlafen im Schlafe des Friedens. Ihnen und allen in Christus Ruhenden mögest du gewähren, wir bitten, den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens.

In dem ganzen Gebete ist fast kein Ausdruck, welcher nicht auf Epitaphien des dritten Jahrhunderts, entweder in Acclamationen oder in andern Textestheilen, vorkommt. Die Bitte um „Gedenken" fanden wir auf mehrern griechischen Grabschriften des dritten und beginnenden vierten Jahrhunderts aus römischen Katakomben. Einige derselben, wie die der Sirica, bieten einen fast wörtlichen Anklang an den Anfang jenes Gebetes: „Gedenke, Jesus, o Herr, des Kindes . . ." (s. oben S. 30). Ebenso die ersten Worte des Epitaphs: „Gedenke, o Herr, der Eugenia" (s. oben S. 30). Wenn nun auch, wie wir sahen, in den ältern lateinischen Inschriften sich der Ausdruck „in mente habere" findet, so bleibt der Sinn doch vollständig derselbe. Die Bezeichnung praecedere für das Sterben tritt auf römischen Inschriften der Kalixt-Katakombe im dritten Jahrhundert auf [1]), und findet sich auf Epitaphien Süditaliens, Galliens und Africa's im vierten und fünften Jahrhundert wieder [2]). Mit den folgenden Worten des Gebetes cum signo fidei wird die h. Taufe bezeichnet; sie drücken somit aus, daß die Verstorbenen als Christen in das Jenseits eingegangen sind und deshalb im Frieden ruhen. Beide Formeln in somno pacis und cum signo fidei finden sich vereinigt auf einem altchristlichen Epitaph aus Capua, welches jedenfalls vor die Zeit des h. Gregor d. Gr. (+ 604) gehört [3]). Dieses Monument bildet wohl einen Beleg für den Gebrauch dieses Gebetes der römischen Liturgie in Süditalien in der altchristlichen Zeit. Den Wunsch, „in Frieden zu schlafen", haben wir unter den Acclamationen der vorconstantinischen Zeit auf römischen Epitaphien mehrfach und in verschiedenen Wendungen gefunden. Auf einer Inschrift aus Chiusi lesen wir wörtlich: (Dor)miis (= dormis) in ssomno *(sic)* paci(s) [4]) — Du schläfst im Schlafe des Friedens; — und in Rom wie in Ostia wird auf Inschriften der vorconstantinischen Zeit häufig dormire in pace gebraucht. Das „Ruhen in Gott" und die ewige Seligkeit „in

---

[1]) De Rossi, Roma sott. II, tav. XLVII, 44.

[2]) Vgl. De Rossi, Bullettino, 1877, p. 87 seq.; Corp. inscr. lat. VIII, Nn. 9793 (vom Jahre 345), 9794, 9709, 9751, 9752; Le Blant, Inscr. chrét. de la Gaule, I, n. 277, p. 382 seq., und die dort citirten Beispiele.

[3]) Der Text beginnt: Hic requiescit Successa, c(larissimae) m(emoriae) f(emina), in somno pacis cum signo fidei. — Hier ruht Successa, eine Frau von durchlauchtigstem Andenken (aus Senatorengeschlecht), im Schlafe des Friedens mit dem Zeichen des Glaubens. Corp. inscr. lat. X, n. 8377 b.

[4]) Corp. inscr. lat. XI, n. 2579.

Christus" wird in den Acclamationen den abgeschiedenen Seelen gewünscht auf Epitaphien des dritten Jahrhunderts (s. oben S. 21 f. und S. 25 f.). Und was die Ausdrücke refrigerium, lux und pax angeht, so bilden der erste und der letzte gleichsam die klassischen Bestandtheile der ältesten Acclamationen christlicher Grabschriften. Besonders das refrigerium findet sich, wie wir sahen, in Rom hauptsächlich auf Epitaphien des dritten Jahrhunderts; unter der großen Anzahl römischer Inschriften der nachconstantinischen Zeit kommen sehr wenige Beispiele vor. Da nun, wie oben bemerkt, bei wörtlichen Uebereinstimmungen zwischen dem Texte der Grabschriften und der liturgischen Gebete die erstern von den letztern beeinflußt wurden, so können wir aus dem angestellten Vergleiche den Schluß ziehen, daß das Memento für die Verstorbenen unseres Canon oder wenigstens ein ganz ähnlich lautendes Gebet im dritten Jahrhundert bei der liturgischen Feier der römischen Kirche in Gebrauch war. Denn so viele wörtliche Anklänge der Acclamationen jener Zeit an dieses altehrwürdige Gebet können nicht zufällig sein.

Dazu kommt noch eine andere Erwägung. Im Laufe des zweiten Jahrhunderts wurde von den christlichen Schriftstellern Roms ausschließlich die griechische Sprache gebraucht. Nicht nur die von Orientalen und für Christen des Orients verfaßten Briefe und Abhandlungen, sondern auch von Abendländern für die Römer geschriebenen Werke, wie der Pastor des Hermas, sind griechisch. Ein sehr großer Bruchtheil der Grabschriften in den römischen Cömeterien aus dem zweiten und dem Anfange des dritten Jahrhunderts sind ebenfalls in griechischer Sprache verfaßt. Es ist deshalb gar nicht unwahrscheinlich, daß man sich in Rom auch bei der Liturgie im zweiten Jahrhundert der hellenistischen Sprache bediente. In diesem Idiom hatten die Apostel ja zu den Römern gesprochen; in dieser Sprache waren die h. Bücher des neuen Testamentes fast ohne Ausnahme niedergeschrieben worden.

Am Ende des zweiten Jahrhunderts tritt die christliche Litteratur in lateinischer Sprache zuerst auf, nicht bloß in Africa, sondern auch in Rom. Papst Victor (189—199) und vielleicht auch P. Calixtus (217—222) schrieben lateinisch; von ersterm bezeugt es der h. Hieronymus ausdrücklich, ebenso von Apollonius [1]). Aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts stammt die älteste lateinische Uebersetzung der h. Schrift, die sog. Itala; Tertullian benutzte dieselbe bereits in seinen Werken [2]).

[1]) Hieronymus, de viris illustribus, c. 53: „Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinus ponitur."

[2]) Vgl. Teuffel-Schwabe, Gesch. der latein. Litteratur, 5. Aufl. Leipzig 1890, S. 942 f.

Von der Mitte des dritten Jahrhunderts an wurde von römischen Autoren nur noch die lateinische Sprache zur Anwendung gebracht. Diese Beobachtungen legen wohl den Schluß nahe, daß man um die Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert oder etwas später begann, die feierliche Liturgie in Rom in lateinischer Sprache zu feiern, falls dabei früher wirklich das hellenistische Idiom gebraucht wurde. Wenn dem so ist, dann ist es nicht unmöglich, daß wir im Memento unseres Canon wenigstens Anklänge an jene Gebete haben, welche bei der Liturgie für die Verstorbenen in jener Zeit aufkamen.

Die Gebetsformeln des Memento und der Acclamationen finden sich auch in zahlreichen andern Gebeten der ältesten liturgischen Sammlungen wieder, sowohl in den Messen und in der Liturgie für die Verstorbenen als in andern Theilen der Sacramentarien und Ritualien. Einzelne Beispiele wörtlicher Uebereinstimmung zwischen Acclamationen und liturgischen Gebeten mögen hier noch Platz finden.

Die charakteristischen Ausdrücke refrigerium und refrigerare kehren in einer großen Anzahl von Gebeten wieder, und zwar hauptsächlich in den während der eucharistischen Feier gesprochenen Fürbitten [1]). Besonders sei hingewiesen auf eine Anzahl von Gebetsformeln in den Messen an Vigilien und an Festen des Herrn und einzelner Heiligen, welche in dem sog. Missale gothicum erhalten sind [2]). So heißt es in dem Gebet nach Verlesung der Namen derjenigen, für welche besonders das Opfer dargebracht wurde (Collectio post nomina), in der Vigilmesse von Epiphanie: Praesentem itaque oblationem ita inlabere, ut medelam viventibus, defunctis refrigerium praestet — das gegenwärtige Opfer möge so aufgenommen werden, daß es den Lebenden Stärke, den Verstorbenen Erquickung verleihe. Eine ähnliche Formel lesen wir in der Fastenmesse (Missa jejunii) in derselben Sammlung [3]). Unter den feierlichen Fürbitten an Ostern (Orationes paschales) findet sich auch eine solche „für die Seelen der Ruhenden". Schon die Ueberschrift: Pro spiritibus pausantium ist völlig altchristlich und erinnert an uralte Formeln der christlichen Epigraphik. Nicht minder ist dies der Fall bei dem Gebete selbst: Jesu Christe, vita et resurrectio nostra dona (eis) . . . qui in tua pace requiverunt, exoptatae mansionis refrigerium . . . — Jesus Christus, unser Leben und unsere Auferstehung, gib denen . . . welche in deinem Frieden entschlafen sind, die Erquickung des ersehnten Aufenthaltes . . . [4]). Auch die Collectio post nomina

---

[1]) Vgl. Sacramentarium Gelasianum; in den Orationes pro defunctis, bei Muratori, Opp. ed. cit. XIII, p. II, p. 436, 437, 439.

[2]) Muratori, Lit. Rom. vetus, II, col. 541 ff.; vgl. Ebner, Quellen und Forschungen S. 250. — [3]) Muratori, l. c. col. 573. — [4]) Ibid. col. 589.

in der ersten Messe des Osterfestes enthält in jedem Satze directe Anklänge an die oben besprochenen Acclamationen, wie man sofort erkennt, ohne daß es nöthig ist, die Belege im einzelnen anzuführen; es heißt darin: Tribue etiam per intercessionem sanctorum tuorum caris nostris, qui in Christo dormierunt, refrigerium in regione vivorum. — Verleihe auch durch die Fürbitte deiner Heiligen unsern Theuern, die in Christus entschlafen sind, die Erquickung im Lande der Lebenden [1]). Aehnliche Formulare bieten die Messen am Feste des h. Johannes des Täufers, der hh. Cornelius und Cyprianus, sowie diejenige am Feste eines Martyrers [2]). Das hohe Alter aller dieser Feste, der ganze Charakter der Gebete und die Sammlung, in welcher dieselben erhalten sind, beweisen, daß die wörtlichen Anklänge an die Acclamationen der christlichen Grabschriften des dritten und vierten Jahrhunderts nicht zufällig sind.

Auf den alten Epitaphien lesen wir den Wunsch, daß der Seele des Verstorbenen „das Gute zu Theil werde“ (s. oben S. 17). Ein Gebet der Todtenliturgie fleht: Suscipe, Domine, animam famuli tui in bonum — Nimm, o Herr, die Seele deines Dieners auf in das Gute [3]) — mit denselben Worten, welche wir in den Zurufen des dritten Jahrhunderts gefunden haben.

In dem sogen. Sacramentarium Gelasianum heißt es in einem Gebete, welches am Grabe gesprochen wurde, bevor der Leichnam in dasselbe gebettet ward: Misericordia bonitatis tuae ad locum refrigerii et quietis in sinum transferatur Abrahae — Durch das Erbarmen deiner Güte möge er zum Ort der Erquickung und der Ruhe in den Schooß Abrahams getragen werden [4]). Man vergleiche damit die oben (S. 13 ff.) besprochenen Acclamationen, um sofort die große Aehnlichkeit der Formeln zu finden. Statt des Ausdrucks sinus Abrahae oder s. patriarcharum u. dgl. lesen wir in der Collectio am Feste des h. Simphorianus: Abrahae patris gremio conlocentur — Sie (die Seelen der Verstorbenen) mögen in den Schooß des Vaters Abraham gebracht werden [5]), — und dieselbe Formel bietet eine Grabschrift des Cömeteriums des h. Felix in Cimitile bei Nola: In gremio Abrahae cum pace quiescit [6]).

---

[1]) Ibid. col. 597. Dieselbe Fürbitte kehrt in der Missa martyrum fast wörtlich wieder, col. 642 u. 653.

[2]) Ibid. col. 620; col. 629 (. . . eorum nos tibi, Domine, commendet oratio, ut caris nostris, qui in Christo dormiunt, refrigeria aeterna concedas); col. 637.

[3]) Martene, De antiquis ecclesiae ritibus, II, p. 1076.

[4]) Ed. Muratori, Opp. ed. Arezzo 1772, t. XIII, p. II, p. 420.

[5]) Muratori, Lit. Rom. vetus, II, p. 632 (im sogen. Missale Gothicum).

[6]) Corp. inscr. lat. X, n. 1370.

In dem S. 33 besprochenen Gebet, das in zwei Grabschriften römischer Cömeterien verflochten wurde, fanden wir die Bezeichnung arcessitio für die Aufnahme in das Jenseits, und wir konnten aus den Schriften des h. Cyprian zwei Parallelstellen anführen. Der gleiche Ausdruck kommt ebenfalls in zwei uralten Gebeten vor, von denen das eine im Sacramentarium Gelasianum [1]), das andere im Sacramentarium Gallicanum [2]) erhalten ist.

Die Bitte, daß der Verstorbene mit den Engeln und den Heiligen die Freuden des Himmels und den ewigen Frieden genießen möge (oben S. 19), kehrt in den verschiedensten Wendungen in den liturgischen Gebeten wieder. Nur eine Parallelstelle sei hier hervorgehoben. Das Epitaph des Archidiakons Sabinus in San Lorenzo bei Rom schließt mit der Bitte: Sabinum Levitam angelicis nunc quoque iunge choris. Und in gleicher Weise endet ein Gebet des Sacramentarium Gregorianum, welches beim Hinscheiden eines Gläubigen gesprochen wurde: Sicut heic eum vera fides iunxit fidelium turmis, ita eum illic tua miseratio societ angelicis choris — Wie ihn hienieden der wahre Glaube der Schaar der Gläubigen verband, so möge ihn im Jenseits dein Erbarmen den Chören der Engel zugesellen [3]).

Diese Beispiele mögen für unsern Zweck genügen als Beleuchtung des engen Zusammenhanges zwischen den ältesten liturgischen Gebeten für die Verstorbenen und den Acclamationen der altchristlichen Epitaphien. Es geht daraus hervor, ein wie kostbares Material die Grabschriften liefern für das textkritische Studium der Gebetsformulare unserer ältesten liturgischen Sammlungen. Nicht nur in den Acclamationen, auch in zahlreichen andern Wendungen und Ausdrücken der Epitaphien finden sich Parallelen zu jenen Gebeten. Eine eingehende Untersuchung, die höchst wünschenswerth wäre, müßte deshalb den vollen Text der Grabschriften und dazu noch die Darstellungen der altchristlichen Malereien in den Grabkammern und der Sculpturen auf den Sarkophagen in Betracht ziehen: eine Aufgabe, welche an dieser Stelle nicht unternommen werden kann. Es bleibt uns noch übrig, den Zusammenhang zwischen den Acclamationen und der kirchlichen Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen kurz zu erörtern.

---

[1]) Te, Domine sancte ... supplices deprecamur pro spiritu famuli tui, quem ab originibus huius saeculi ad te arcessire praecepisti. Ed. Muratori, Opp. ed. cit. XIII, p. II, p. 419.

[2]) Te, Domine sancte ... deprecamur pro anima cari nostri, quem ab hoc saeculo arcessiri iussisti. Ed. Muratori, Lit. Rom. II, p. 952.

[3]) Ed. Muratori, Opp. ed. cit. XIII, p. II, p. 835.

V. Die altchristlichen Acclamationen und die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen.

Die verschiedenen Arten der Fürbitte für die Verstorbenen und die dieser entsprechende Anrufung der abgeschiedenen Seelen um ihre Intercession, wie wir sie in den altchristlichen Acclamationen kennen lernten, beruhen auf der kirchlichen Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen. Denn es ergeben sich als Grundlage der Glaubensanschauung, welche in unsern Zurufen und Gebetsformeln ihren Ausdruck findet, von selbst folgende Sätze:

1. Alle Glieder des Reiches Gottes, ob sie auf der Erde leben oder bereits in das jenseitige Leben eingegangen sind, stehen in einem innern, innigen Verhältniß, das sie mit einander vereinigt und dessen letztes Band in Christus liegt, durch den alle mit Gott verbunden sind. Es ist die Auffassung der Kirche als des mystischen Leibes, dessen Haupt Christus und dessen Glieder alle Gläubigen sind, welche schon von Tertullian dargelegt wird [1]).

2. In Folge dieser Verbindung können die verdienstlichen Werke, hier näherhin das Gebet, des Einen den übrigen Gläubigen zu Gute kommen. Deshalb können die auf der Erde lebenden Glieder der Kirche nicht nur für einander, sondern auch für ihre verstorbenen Glaubensbrüder beten und Gottes Schutz und Hülfe für sie erflehen. Ebenso können die Seelen der Verstorbenen für die Gläubigen auf der Erde durch ihre Fürbitten Gnade von Gott erflehen; deshalb werden sie von ihren Angehörigen in den Grabschriften um ihr Gebet ersucht.

3. In besonderer und vorzüglicher Weise können die Engel und die Heiligen als die erhabensten Glieder der Kirche, als die auserwählten Freunde Christi, welche zum vollen Genusse der Gemeinschaft Gottes eingegangen sind, den Gläubigen durch ihre Fürbitte sich nützlich erweisen. Darum werden sie auch von den Angehörigen der Verstorbenen um ihre Intercession zu Gunsten der abgeschiedenen Seelen angerufen.

4. Die Christen der ersten Jahrhunderte waren fest überzeugt, daß sie durch ihr Gebet den Verstorbenen wirklich nützen konnten und daß auch die Fürbitte der letztern bei Gott den auf Erden lebenden Glaubensbrüdern thatsächlich Gottes Hülfe verschaffen konnte. Es war nicht ein bloßer Ausdruck des Gefühls, des Gemüthes, das eine Befriedigung in dem Gedanken gefunden hätte, mit den verstorbenen geliebten Per-

---

[1]) Tertullian, de poenitentia, c. 10.

sonen in Verbindung zu bleiben; es war eine auf dem christlichen Glauben beruhende Ueberzeugung des Verstandes, welche die Gläubigen veranlaßte zu jenen Aeußerungen der Gemeinschaft, in der sie unter einander verbunden waren. Nur so und nicht anders lassen sich jene Aeußerungen verstehen.

Es ist unnöthig, im einzelnen diese Sätze aus dem Inhalt und dem Charakter der altchristlichen Acclamationen nachzuweisen. Die letztern können gar keinen andern Entstehungsgrund haben, als die kurz angeführte kirchliche Lehre. Denn wie wären die Gläubigen überhaupt auf den Gedanken gekommen, für ihre Verstorbenen zu beten, wenn sie nicht überzeugt gewesen wären, mit diesen in einer solchen Verbindung zu stehen, daß die Fürbitte für sie ihnen thatsächlich zu gute kommen werde? Und wie wäre es einem Christen eingefallen, einen Martyrer oder einen andern Verstorbenen um seine Intercession für sich oder für andere anzurufen, wenn er nicht geglaubt hätte, daß jene ihre Fürbitten wirklich Gott vorbringen und dadurch Gnaden erflehen könnten? Die Thatsache allein, daß die Acclamationen und Gebete in ihren verschiedenen Formen in der christlichen Epigraphik aufkamen, beweist, daß die ersten Christen jene Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen als Glaubenslehre des Christenthums kannten und festhielten [1]). Eine bloße aufmerksame Lectüre der oben besprochenen Acclamationen und Gebete läßt im einzelnen erkennen, daß die aufgestellten Sätze denselben thatsächlich zu Grunde liegen.

Eine nothwendige Voraussetzung für das Aufkommen der Acclamationen in dem Texte der ältesten christlichen Grabschriften ist ferner die Annahme, daß die abgeschiedenen Seelen sich in einem Zustande befinden oder befinden können, in welchem ihnen, durch das Gebet der Gläubigen und die Fürbitte der Martyrer, von Gott Hülfe und Erquickung gewährt werden kann. Die in den Acclamationen enthaltenen Bitten beziehen sich nämlich nicht bloß auf den Augenblick des Todes. Gerade der Umstand, daß dieselben in die Epitaphien verflochten wurden, beweist, daß diese Fürbitten auch in der Folgezeit wiederholt werden sollten (s. oben S. 50 ff.). In der Grabschrift der Agape heißt es ganz allgemein, daß die Brüder, wenn sie zum Gebete in den Cömeterien sich versammelten, der Verstorbenen eingedenk sein mögen (S. 51). Und die

---

[1]) Nur eine völlige Unkenntniß der Monumente der ersten Jahrhunderte konnte Dryander veranlassen, zu schreiben: „Das Martyrgrab war der Altar, um den betend und feiernd die Gemeinde sich schaarte. Nicht daß man den Geschiedenen um seine Fürbitte angerufen hätte, wie wir's droben in St. Peter gesehen; man betet vielmehr für seine Seele“ (Ein Besuch in den römischen Katakomben, in „Deutsch-evangelische Blätter“ von Beyschlag und Wolters, I, S. 84). — Die oben, S. 37 ff., angeführten Acclamationen widerlegen von selbst diese Behauptung.

jährliche Gedächtnißfeier der Anniversarien, bei welchen der Priester im Gebete der Verstorbenen gedachte, beweist, daß nach der Auffassung der altchristlichen Kirche auch lange Zeit nach dem Tode die Fürbitte den abgeschiedenen Seelen Nutzen bringen konnte. Wenn nun einzelne kirchliche Schriftsteller annahmen, daß die definitive Seligkeit für die Jünger Christi — mit Ausnahme der heiligen Blutzeugen — erst am Ende der Zeiten eintrete, so folgt daraus, daß sie sich die Seelen der Verstorbenen bis dahin in einem vorübergehenden Zustande im Jenseits dachten, der bestimmt war, ein Ende zu nehmen. Und auch in diesem Zustande konnte ihnen das Gebet der auf Erden lebenden Glaubensbrüder zu Gute kommen und wenigstens für deren Aufnahme in die definitive Seligkeit von Nutzen sein. Die speculativen Ansichten der kirchlichen Schriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts über diese Fragen gehen auseinander [1]). Unsere Acclamationen, in welchen der allgemeine kirchliche Glaube zum Ausdruck gelangt, berücksichtigen diese theologischen Fragen nicht weiter; sie beruhen auf der einfachen gläubigen Annahme der Voraussetzung, daß den abgeschiedenen Seelen durch Gebet geholfen werden kann, und daß diese somit sich in einem Zustande befinden, in welchem dieses möglich ist. Und weiteres hat auch das unfehlbare kirchliche Lehramt auf dem Concil von Trient nicht ausgesprochen. Das in der XXV. Sitzung verkündete Decret über das Fegefeuer lautet in seinem dogmatischen Theil: „Die katholische Kirche, vom h. Geiste unterrichtet, lehrt nach der h. Schrift und der alten Ueberlieferung der Väter, und neuestens in dieser ökumenischen Synode, daß es einen Reinigungsort gebe, und daß die dort zurückgehaltenen Seelen durch die Gebete der Gläubigen, vorzüglich aber durch das gottgefällige Opfer des Altars, unterstützt werden können" [2]). Das ist im Grunde nichts anderes, als die Glaubensüberzeugung der ersten Christen, auf welcher die Acclamationen und Gebetsformeln der Epitaphien erwachsen sind.

Was den letztern noch einen besondern Werth verleiht, ist das hohe Alter, das die epigraphischen Monumente beanspruchen, welche sie uns bewahrt haben. Die ersten schriftlichen Zeugnisse, welche die Fürbitte für die Verstorbenen klar andeuten, gehören dem Ausgange des zweiten und dem Anfange des dritten Jahrhunderts an [3]). Tertullian, Clemens von Alexandrien und Origenes sind nämlich die ältesten kirchlichen Schriftsteller,

---

[1]) Dieselben sind in trefflicher Weise dargestellt in dem schon citirten Werk von Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. Freiburg i. B. 1896.

[2]) Concilium Tridentinum, Sessio XXV. Decretum de Purgatorio.

[3]) Vgl. Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. 2. Aufl. S. 389 ff. Probst, Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. S. 334 ff.

in deren Werken gelegentlich die Rede ist von der Hülfe, welche durch das Gebet der Gläubigen den abgeschiedenen Seelen gebracht werden kann. Eine ganze Anzahl unserer Monumente, welche aus römischen Katakomben stammen, reichen bis in die Mitte und sogar in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts hinauf. Besonders die älteste Inschriftenfamilie der Priscilla-Katakombe, welche uns mehrere Beispiele von Zurufen an die Verstorbenen aufbewahrt hat, wird durch das übereinstimmende Zeugniß der historischen Quellen, der Architektur der Katakombe, des Stiles der Malereien und der Gesetze der Epigraphik ohne jeden Zweifel der ersten Hälfte und der Mitte des zweiten Jahrhunderts zugewiesen. Daß aber auch jene uralten Acclamationen einen wirklichen Gebetscharakter haben, geht aus dem oben (S. 46 ff.) Gesagten mit voller Sicherheit hervor. Die erwähnten kirchlichen Schriftsteller haben also die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, welche dem Gebrauche des Fürbittgebetes in der Kirche zu Grunde liegt, nicht erst geschaffen; dieselbe ist bedeutend älter als jene Zeugen, da römische Monumente aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sie bereits voraussetzen. Uebrigens läßt ein eingehenderes Studium der Zeugnisse, welche die Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte über jene Lehre und die darauf beruhende kirchliche Praxis enthalten, klar erkennen, daß jene von dem allgemeinen Glauben an die Wirksamkeit der Fürbitte und an die Kraft der Intercession der Martyrer ausgehen, denselben als Argument gebrauchen oder in speculativer Weise in ein System einzufügen suchen, nicht aber jene Anschauung selbst erst zu ermitteln bestrebt sind.

Die Acclamationen und die denselben gleichzeitigen und inhaltlich entsprechenden Gebetsformeln gehören wesentlich der vorconstantinischen Zeit an. Für Rom ist es eine ausnahmslose Regel, daß die Inschriften, welche solche aufweisen, vor der Mitte des vierten Jahrhunderts entstanden sind. In folgenden Worten legte de Rossi im Jahre 1867 seine diesbezügliche Anschauung nieder: „Aehnliche Anrufungen kommen vor auf griechischen wie auf lateinischen Grabschriften, immer jedoch in den unterirdischen Grabstätten, niemals auf oberirdischen, immer in Grabschriften ohne Datum, niemals auf jenen sehr zahlreichen Monumenten, welche durch positive Datumsangaben dem vierten und den folgenden Jahrhunderten zugewiesen werden. Daher ist es klar, daß diese Anrufungen und Bitten, welche zu den acclamatorischen Formeln gehören, dem epigraphischen Stile der Periode vor der Friedensepoche der Kirche angehören“ [1]). Und dieselben Worte konnte der große römische Archäologe im Jahre 1890 wiederholen; ein mehr als fünfzigjähriges, eingehendes

---

[1]) De Rossi, Roma sotterranea cristiana, II, p, 276.

Studium der christlichen Monumente Roms hatte diesen Satz vollauf bestätigt[1]. Die römischen Epitaphien, welche jene klassischen altchristlichen Zurufe und Gebete aufweisen, sind insgesammt Zeugnisse für die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen aus der vorconstantinischen Zeit. Und innerhalb dieser Periode konnten wir festsetzen, welche Formeln hauptsächlich dem zweiten Jahrhundert, welche dem Ausgange dieses und dem Beginne des folgenden Jahrhunderts, und welche wieder der spätern Epoche bis in die constantinische Zeit angehörten. Von dieser Zeit an entwickelte sich ein neuer epigraphischer Stil; und wenn wir in der zweiten Hälfte des christlichen Alterthums Gebete für die Verstorbenen auf den Epitaphien lesen, so haben dieselben einen ganz andern Charakter, als jene acclamatorischen Formeln der vorhergehenden Epoche, wie wir im Laufe der Darstellung an mehrern Beispielen nachgewiesen haben.

In den Provinzen des römischen Reiches kommen einzelne der ältesten acclamatorischen Formeln noch in der spätern Zeit vor. Allein auch hier ändert sich im Laufe des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts, später somit, als in Rom selbst, der epigraphische Stil; und in dem neuen Formular haben die Acclamationen keinen Platz mehr. Die Inschriften, welche inhaltlich und formell den ältesten römischen Monumenten nahe stehen, gehören ebenfalls in die Zeit vor der Mitte oder wenigstens vor dem Ausgange des vierten Jahrhunderts. Und gerade die Epitaphien, welche die Gesetze der christlichen Epigraphik als die ältesten außerhalb Roms gefundenen erweisen, bieten ebenfalls Beispiele der im klassischen christlichen Stile verfaßten Anrufungen und Gebete. Es sei hingewiesen auf das Grabmal des Aberkios aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts (S. 50), auf die Inschrift aus Autun aus dem dritten Jahrhundert (S. 34), auf mehrere italienische, gallische und africanische Inschriften aus dem dritten und vierten Jahrhundert, welche Acclamationen enthalten, die zum großen Theile ähnliche Formeln wie die ältesten römischen Grabschriften darbieten. Die Anrufungen und Gebete im altchristlichen Stil gehören somit auch außerhalb Roms wesentlich der ältern Epoche der Epigraphik an; und auch hier bieten die Gebete der spätern Zeit, welche im fünften Jahrhundert und den folgenden auf den Monumenten erscheinen, von jenen völlig verschiedene Formeln dar, obwohl sie, hier wie in Rom, inhaltlich die natürliche Fortsetzung derselben bilden.

Aus den angeführten Beispielen ersehen wir, daß in allen Theilen des Römerreiches, aus welchen epigraphische Monumente und schriftliche

---

[1]) De Rossi, Bullettino, 1890, p. 144 s.

Zeugnisse des zweiten und beginnenden dritten Jahrhunderts erhalten sind, dieselbe religiöse Anschauung und die gleiche Praxis in Bezug auf die Fürbitte für die Verstorbenen bestand. Für Rom legen die ältesten Epitaphien das klarste Zeugniß ab; für den Orient sprechen die Aberkios-Inschrift[1]) und andere Epitaphien des dritten Jahrhunderts; für Alexandrien haben wir die Ausführungen des großen Origenes über die Verehrung der Heiligen und Martyrer und über die Wirksamkeit ihrer Intercession[2]); in Africa bietet Tertullian mehrere, an verschiedenen Stellen dieser Schrift angezogene Zeugnisse; und den gallischen Provinzen gehört die Pektorius-Inschrift von Autun nebst einzelnen andern epigraphischen Monumenten des dritten Jahrhunderts an. Sobald wir also hierher gehörige monumentale oder schriftliche Quellen besitzen, und die erstern haben sich in der Untersuchung als die zahlreichsten und die werthvollsten erwiesen, ergibt sich die volle Uebereinstimmung in den verschiedensten Gegenden bezüglich der religiösen Anschauung über die Beziehungen zwischen den lebenden und verstorbenen Gliedern der Kirche, mit andern Worten über die „Gemeinschaft der Heiligen“[3]). Und diese Uebereinstimmung können wir in positiver Weise constatiren für weit auseinanderliegende Provinzen des Reiches seit dem Ausgange des zweiten Jahrhunderts. Daraus geht mit Bestimmtheit hervor, daß jene Glaubensüberzeugung von den ältesten Zeiten an Gemeingut der ganzen Kirche war. Dafür sprechen in erster Linie die Anrufungen und Gebete der Grabschriften, welche ja aus den im christlichen Volke verbreiteten religiösen Anschauungen herausgewachsen sind.

Dies führt uns zur Frage nach der gemeinsamen Quelle der religiösen Anschauungen, welche den altchristlichen Acclamationen und den damit zusammenhängenden Gebetsformeln der Inschriften zu Grunde liegt. Aus dem Hellenismus können dieselben sich nicht entwickelt haben; denn nirgends finden wir bei Griechen oder Römern Ansichten über das Leben im Jenseits und auf solchen beruhende religiöse Gebräuche, welche irgendwie die in unsern Acclamationen sich äußernden christlichen Anschauungen beeinflußt haben könnten. Die ganze pagane Auffassung des Manencultes und die wenigen Beispiele von Anrufungen der Götter der Unterwelt, welche wir auf sepulcralen Monumenten lesen, sind so grundverschieden von dem christlichen Glauben über die ewige Seligkeit und über das Verhältniß, in welchem die auf Erden lebenden Gläubigen zu

---

[1]) Vergl. Kaufmann, die Legende der Aberkiosstele im Lichte urchristlicher Eschatologie. Katholik, 1897, und separat. — [2]) S. Atzberger, Eschatologie, S. 426 f.

[3]) Nach Schwane, Dogmengeschichte der vornicän. Zeit, S. 389, findet sich der Ausdruck „communio sanctorum“ in den Formeln des Apostolischen Symbolums zuerst im fünften Jahrhundert.

ihren verstorbenen Glaubensbrüdern stehen, daß eine directe oder indirecte Ableitung des letztern aus ersterer von vornherein ausgeschlossen werden muß.

Auch die jüdische Eschatologie reicht nicht aus zur Erklärung des Ursprungs der christlichen Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen. Wohl kannte das Judenthum die Unsterblichkeit der Seele; aber die Schilderungen des Scheol und die Auffassung der Beziehungen zu den dort in einem wenig tröstlichen Zustand weilenden Verstorbenen sind völlig andere, als die christliche Glaubenslehre über den Himmel und die Verbindung zwischen den Gliedern der Kirche.

Die theologische Speculation des zweiten Jahrhunderts konnte ebenfalls nicht jene Lehrsätze erst entwickeln und durch die Verkündigung derselben zum Gemeingute des christlichen Volkes machen. Wohl wurde von den Schriftstellern jener Zeit der Glaubenssatz von der Auferstehung der Todten in apologetischem Sinne häufig behandelt. Allein weiter ging die Untersuchung nicht; andere eschatologische Fragen wurden erst durch Clemens von Alexandrien und besonders durch Origenes in die wissenschaftlich-speculative Untersuchung gezogen. Die kurzen Andeutungen einzelner Apologeten des zweiten Jahrhunderts und besonders die wichtigen Stellen in Tertullian's Schriften bezeugen bloß den Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen und die darauf beruhende kirchliche Praxis, sie begründen denselben nicht. Und die diesen Schriftstellern gleichzeitigen Monumente Roms, welche zum Theile älter sind als Origenes, setzen denselben kirchlichen Glauben, welcher den acclamatorischen Gebeten und Anrufungen zu Grunde liegt, als Gemeingut des christlichen Volkes voraus. Derselbe kann also nicht erst durch wissenschaftliche Speculation erzeugt worden sein.

Es bleibt darum bloß eine Quelle übrig, welche allseitig den Ursprung jenes altchristlichen Gebrauches erklärt; das ist die kirchliche Tradition. Von den Aposteln und ihren Schülern waren die Gläubigen belehrt worden, daß durch Fürbitten der Gläubigen den Seelen im Jenseits Hülfe und Trost von Gott erwirkt werden konnte, und daß auch die abgeschiedenen Seelen ihrerseits den christlichen Glaubensbrüdern auf Erden Gottes Gnaden durch ihre Intercession erflehen konnten. Darum bitten auf Grabschriften des zweiten Jahrhunderts bereits die Verstorbenen um das Gebet ihrer Angehörigen; aus diesem Grunde wünschen die Verfasser der Epitaphien in jenen innigen Acclamationen den abgeschiedenen Seelen Frieden und Erquickung. Von dieser Grundlage aus entwickelte sich von selbst die kirchliche Praxis, das eucharistische Opfer für die Seelenruhe der Todten zu feiern. Und wiederum erklärt jene Glaubensüberzeugung des christlichen Gemüthes

den uralten Gebrauch, die im Jenseits weilenden Glieder der Kirche um ihre Intercession anzurufen. Bei der hohen Auffassung vom Verdienste des Martyriums, welche der gegen Ende dieses Jahrhunderts bezeugten regelmäßigen Gedächtnißfeier der Blutzeugen einen besondern Charakter verlieh [1]), war es selbstverständlich, daß die Gläubigen vor allem die Fürbitte der Martyrer, der besondern Freunde Gottes, anriefen. So erklärt sich, wie wir im dritten Jahrhundert bereits mehrere Beispiele von Inschriften finden, auf welchen die Martyrer um ihre Intercession bei Gott zu Gunsten der Verstorbenen angerufen werden. Die Verehrung der Heiligen und Martyrer, welche sich im christlichen Volke immer mehr entwickelte und auf die Geschichte des Cultus und der kirchlichen Kunst einen so großen Einfluß ausübte, beruht auf jener, von der apostolischen Ueberlieferung stammenden Glaubensanschauung über die innere Verbindung aller Glieder der Kirche, der auf Erden lebenden und der bereits im Jenseits weilenden Gläubigen, und auf der hohen Werthschätzung des christlichen Zeugentodes, indem die Martyrer, kraft der Verdienste ihres glorreichen Todes, in besonderer Weise ihre Fürbitte für die Gläubigen Gott vorbringen konnten [2]).

So ist die apostolische Ueberlieferung bezüglich der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen thatsächlich die einzige adäquate Erklärung für die in der vorliegenden Schrift besprochenen monumentalen Zeugnisse über die Fürbitten und Anrufungen zu Gunsten der Verstorbenen und die Intercession der abgeschiedenen Seelen für ihre hienieden zurückgelassenen Glaubensbrüder. Jene innigen, aus der Tiefe des christlichen Gemüthes unserer Väter der ersten Jahrhunderte in ganz spontaner Weise

---

[1]) Der Unterschied in der Gedächtnißfeier der Martyrer und der andern Verstorbenen ist prägnant ausgedrückt in einem sehr alten Meßgebete, worin es heißt: Sanctorum nos gloriosa merita ne in poena(m) veniamus excusent; defunctorum fidelium animae, quae beatitudinem gaudent, nobis opitulentur; quae consolatione indigent ecclesiae precibus absolvantur. — Die glorreichen Verdienste der Heiligen mögen uns entschuldigen, damit wir nicht der Strafe verfallen; die Seelen der abgeschiedenen Gläubigen, welche sich der Seligkeit erfreuen, mögen uns helfen; diejenigen, welche des Trostes bedürfen, mögen durch das Gebet der Kirche freigesprochen werden. — Mone, Lateinische und griechische Messen, S. 22; vgl. de Rossi, Bullettino, 1875, p. 21.

[2]) In ganz einseitiger und darum falscher Weise behandelt Harnack diese Frage in seiner Dogmengeschichte, II, 3. Aufl., S. 446 ff. Er beurtheilt die Heiligenverehrung als eine „Legitimirung des Heidnischen" in der Kirche hauptsächlich nach der häufig von abergläubischen Gebräuchen und verschiedenen Excessen begleiteten äußern Verehrung der Heiligen, wie wir sie in christlichen Volkskreisen im vierten und fünften Jahrhundert vorfinden, wobei die kirchlichen Lehrer nicht unterließen, gegen die Mißbräuche aufzutreten. Auf die dogmatische, richtige kirchliche Grundlage und auf die Entwicklung der berechtigten religiösen Gebräuche bezüglich der Verehrung der Heiligen und deren Zusammenhang mit der altkirchlichen Tradition geht er nicht ein.

entsproßten Wünsche, Gebete und Anrufungen, welche sie auf die Grabstätten theuerer Verstorbenen schrieben, sind für uns eine unschätzbare Quelle, in welcher wir in ganz unmittelbarer Weise deren religiöses Denken und Fühlen kennen lernen. Und so werden dieselben zugleich eine wichtige Erkenntnißquelle für die kirchliche Ueberlieferung und die Entwickelung der in derselben enthaltenen und vermittelten Glaubenslehren der Urkirche.



Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

I. Die Acclamationen der heidnischen und der christlichen Grabschriften des Alterthums 1

II. Die einzelnen Formen der Acclamationen 9

A. Die eigentlichen Acclamationen 9

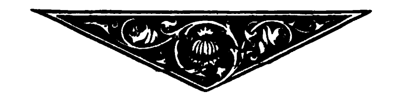
B. Gebete zu Gott für die Verstorbenen 29

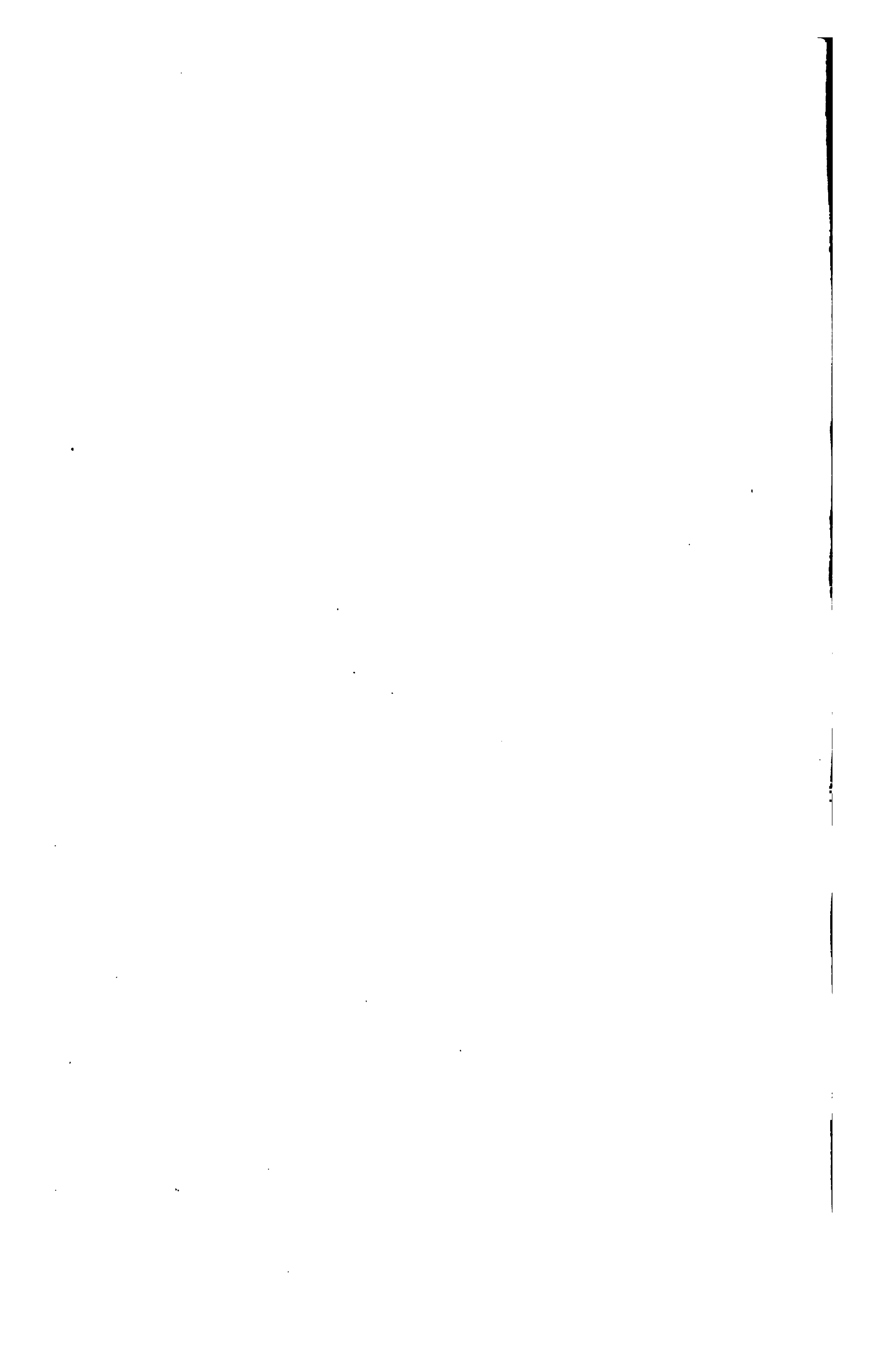
C. Gebete zu den Heiligen für die Verstorbenen 37

III. Gebetscharakter der altchristlichen Acclamationen. Aufforderung zum Gebet für die Verstorbenen und Anrufung ihrer Fürbitte 46

IV. Die epigraphischen Gebetsformeln und die liturgischen Gebete für die Verstorbenen 61

V. Die altchristlichen Acclamationen und die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen 70





Die Sage

von der

Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaume“.

Nach ihren Grundlagen dargestellt und untersucht

von

Dr. Friedrich Zurbonsen,

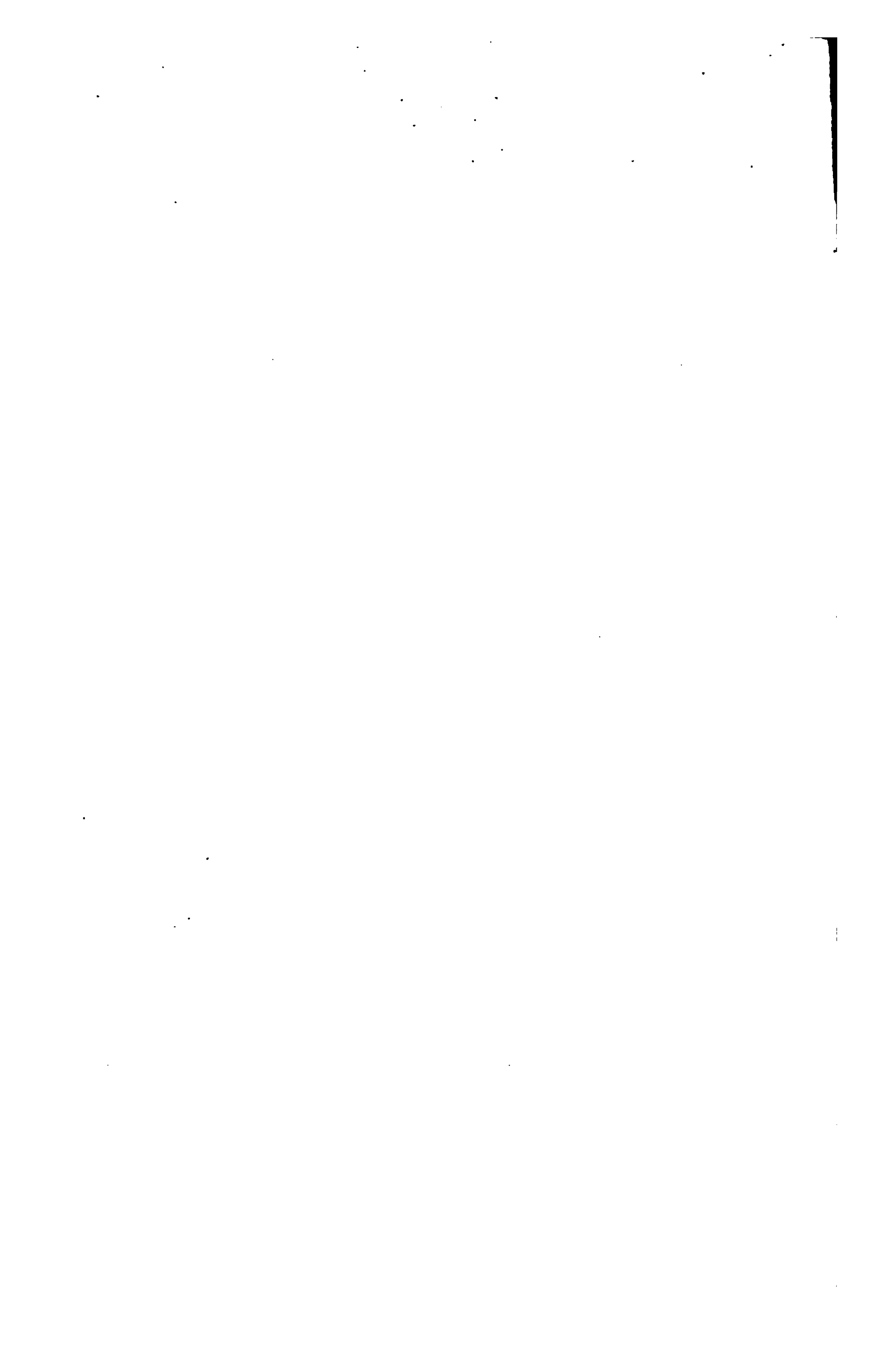
Oberlehrer am Paulinischen Gymnasium in Münster i. W.



Köln, 1897.

Commissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

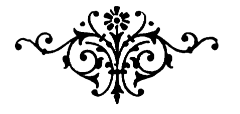
31607



Meinem Vater

zum

achtzigsten Geburtstage.





Einleitung.

Merkwürdige Nebelerscheinungen, wie sie seit Jahrhunderten immer von neuem niedere Bevölkerungskreise der rothen Erde in Erregung versetzen, wurden auch im Winter 1895 in Westfalen (bei Wimbern, Werl, Paderborn) wieder beobachtet. Durcheinanderwogende Kriegsschaaren sonder Zahl, mit wallenden Mänteln und wehenden Fahnen, hoch zu Roß ob allem Getümmel einen riesenhaften Führer in schimmerndem Gewand: solches und ähnliches hatte eine geängstigte Phantasie im Volke die Beobachter erschauen lassen, und die wundersame Mär von der Schlacht „am Birkenbaume“, jenem großen Entscheidungskampfe, der in der Hellweg-Ebene bei Werl dermaleinst soll geschlagen werden, hielt wieder 'mal ihren Umzug an den Herdfeuern des Landes. Geheimnißvoll wie das Wort der Sibylle, ahnungsreich wie der Traum einer Kindesseele stieg die altehrwürdige Ueberlieferung empor aus dem Gedächtnisse eines schlichten Volkes, und mit klingendem Spiele zogen die nebelhaften Gestalten ihrer Prophetie zumal vor dem geistigen Auge des Hellweg-Bauern vorbei und vorüber an dem sagenreichen Baume. Im Auftrage des Westfälischen Provincialvereins für Wissenschaft und Kunst hielt Verfasser damals Vorträge über das Wesen dieser eigenartigen Sage in Münster und Coesfeld, einen dritten Vortrag auf Veranlassung des Vereins für die Geschichte von Soest und der Börde in der dem Schauplatze der Sage benachbarten ehrwürdigen Stadt Soest. Zahlreiche Zuschriften und Anfragen sind in der Folge darüber an ihn gerichtet worden: alle ein Zeugniß von der außerordentlichen Lebenskraft, mit welcher die Sage im Gemüthe des Volkes haftet bis auf den heutigen Tag. Und in der That: nicht leicht gibt es eine wirklich lebendige Sage von so ehrwürdigem Alter und so großartigem Stoffe, nicht leicht eine solche Offenbarung der hoffenden und suchenden Volksseele, wie diese Prophetie von

der „Birkenbäumer Schlacht“, die einst einen Freiligrath zum Liede begeistert hat; ja, es darf behauptet werden, daß kaum eine Ueberlieferung mit so inniger Liebe und, was mehr besagen will, mit so zähem, kindlichem Glauben festgehalten wird, als die Erwartung jener großen, geisterbefreienden Schlacht an der sagenumwobenen Stätte. In unserer Zeit des Dampfes, der rauchenden Schlote und der pochenden Hämmer, vor deren Dräuen die Sage sich trauernd immer mehr flüchtet, hat diese Erscheinung immerhin etwas Tröstliches und Erhebendes. Und nicht nur in den Schichten des niederen Volkes haftet dieser Glaube an die prophezeiende Mär: vor dem Verf. liegen Zuschriften aus gebildeten Kreisen, welche die gleiche Zuversicht offen bekennen. Nicht ohne besonderes Interesse vermag er darunter eine poetische Zuschrift zu lesen, deren Verfasser einen durch seine gemüthreichen Schriften weithin bekannten und angesehenen Namen trägt; wie eine Klage um den durch die Erklärungsversuche jener Vorträge angetasteten lebenslangen Glauben an die dereinstige Erfüllung der ehrwürdigen Sage klingt es aus den Zeilen wieder:

„O weh, wie sind wir . . . . . Leute
Mit Vorurtheil so schwer beladen!
Die Forschung ruft, wie gestern, heute:
All' eure Gesichte sind Nebelschwaden!
Doch uns're Einfalt kann's begreifen,
Daß unter einem höhern Walten
Auch Schwaden oder Nebelstreifen
Zur Vorbedeutung sich gestalten . . .“

Der ehrwürdige Schreiber verweist auf II. Maccab. 5, Josephus Flavius, Cyrillus, Hieronymus, ja auf den Mönch von Heisterbach und fragt, ob denn nicht auch in jenen Nebelerscheinungen sehr wohl ein höherer Finger zu erkennen sei. Nothwendig sicherlich nicht! Hier kam es zunächst lediglich darauf an, den objectiven Verhalt darzustellen, und im übrigen kann nicht genug betont werden, daß, so lange keine absolute Nothwendigkeit vorliegt, auf höhere Kräfte zu schließen, eine natürliche Erklärung unter allen Umständen am Platze ist. Und das ist bei den westfälischen Nebelgebilden, aus denen die Sage von der großen Schlacht immer wieder ihre Nahrung schöpft, wie wir sehen werden, durchaus der Fall. Dem Verf. scheint es nun der Mühe werth zu sein, die prächtige Sage, die wie das Glockengetön einer gewaltigen Volkspoesie aus der Vergangenheit hinüberklingt in den Traum der Zukunft, nach Wesen, Ursprung und Entwickelung, so weit sie zu erkennen sind, für einen größeren Kreis ausführlich darzustellen und zu diesem Zwecke weiter auszugreifen.

Eins aber zur Würdigung im voraus: wer das Gehege der Sage betritt, dem öffnet sich der Blick in eine ahnungsreiche Welt der Ver-

gangenheit, und haften auch ihre Wurzeln im westfälischen Boden, so breiten sich doch ihre Aeste und Zweige weithin aus über die Lande. In der That ist es merkwürdig, welch' weite Verbreitung die Sage vom Birkenbaume über Westfalen hinaus gefunden hat. Ist sie nachweislich auch erst 1701 (in Köln) gedruckt worden, so war sie doch schon kaum zwei Menschenalter später, im siebenjährigen Kriege, den Franzosen bekannt [1]), denen schon Nostradamus († 1566) von einer Schlacht „am Birkenbaume" geweissagt und welche damals, wie wir sehen werden, wiederholt auch in der Gegend des „Birkenbaumes" hausten. Um dieselbe Zeit spielt der sagenreiche Baum am Rhein eine Rolle in den „Prophezeiungen" des sog. Spielbernd [2]), der die große Endschlacht ebenfalls an ihn verlegt. In den Freiheitskriegen, welche die Völker in den Kampf trieben gegen den Unterdrücker, scheint die Schlacht von der Bevölkerung nicht erwartet worden zu sein [3]); dagegen erkundigten sich Russen, welche 1813 nach Paderborn kamen, nach der vielberufenen Stätte [4]). Aus Pommern bezeugt die Verbreitung der Sage 1849 Beykirch [5]); gleichzeitig wurde sie in Süddeutschland gedruckt [6]). Oesterreicher hofften 1866 auf den Sieg des „weißen Fürsten", ihres Kaisers, am Birkenbaume [7]). Ein Gewährsmann [8]) hörte die Sage 1867 zu Le Mans in Maine erzählen, nur mit dem Unterschiede, daß es die Franzosen waren, welche an dem Baume den Sieg über die verhaßten Preußen — eben war Sadowa gewesen — davontragen würden [9]). Allerdings! Auch eine americanische Wochenschrift, der „Herold des Glaubens" von St. Louis, Mo. (German printing assoc.), brachte im Winter 1895 über die Sage einen längeren, referirenden Artikel. Nicht allgemein bekannt ist es, daß, als 1870 der große Völkerkrieg ausgebrochen war [10]), französische Zeitungen

[1]) Nach einer Ueberlieferung mitgetheilt von Herrn Gutsbesitzer Vering auf Veringhof bei Wickede an der Ruhr, den wir als freundlichen Gewährsmann in der Folge häufiger zu citiren Gelegenheit haben werden. — Vergl. auch Friedr. Wilh. Grimme, „Auf rother Erde" (Kathol. Welt, Jahrg. 1868, Aachen), S. 58. — In Werl erkundigten sich Franzosen nach dem geheimnißvollen Baume; Beykirch, Prophetenstimmen, Paderborn 1849, 2. Aufl., S. 80.

[2]) Seine „Prophezeiungen" spielten noch 1848 am Niederrhein eine Rolle; Simrock, Mythologie, 6. Aufl., S. 149.

[3]) Vering.

[4]) Mittheilung des Herrn Pfarrers Dr. Mertens in Kirchborchen bei Paderborn.

[5]) A. a. O. S. 80. — [6]) Buch der Wahr- und Weissagungen, Regensburg 1850.

[7]) Mündlich aus Reichenberg, 1889. — [8]) Herr Dr. Mertens, Kirchborchen.

[9]) Französische Quellen nehmen übrigens den „großen Fürsten", den Sieger in der Endschlacht, überhaupt für sich in Anspruch; vgl. Beykirch, S. 73.

[10]) Ein merkwürdiges Zusammentreffen war es, daß die Einsiedelner „Alte und Neue Welt" im Julihefte 1870 (S. 255), unmittelbar vor Ausbruch des Krieges, über die Birkenbaumsage, speciell das Gesicht vom Jahre 1854 (vgl. Cap. 5), berichtete; als Grund des letzteren nahm sie Luftspiegelung an.

die Sage vom Birkenbaume wieder in Verbindung setzten mit einer nunmehr bevorstehenden großen Schlacht am Hellwege, aus welcher natürlich die Franzosen glänzend hervorgehen würden als Sieger über die Preußen. Interessant ist nun, daß als Antwort darauf der als conservativer Politiker s. Z. oft genannte Geheime Regierungs- und Schulrath Dr. von Ciriacy-Wantrup († 1889 in Arnsberg) damals ankündigte, es würde in dem eben entbrannten Kriege vielmehr eine große Schlacht auf den catalaunischen Feldern, bei Châlons, geschlagen werden, in welcher die deutschen Heere einen entscheidenden Sieg über die Franzosen davontragen würden, und eine Folge davon würde sein die Aufrichtung des Deutschen Kaiserthums durch König Wilhelm I. von Preußen [1]). Noch immer spukt die alte Sage als Rachetraum in den Köpfen der Franzosen herum, und noch im Jahre 1893 brachte der „Figaro", das Pariser Chauvinistenblatt, dieselbe in deutlicher Absicht seinen Landsleuten in empfehlende Erinnerung [2]). Schade genug, daß die ehrwürdige Mär, der schon so viele Geschlechter andächtig gelauscht, und die nichts weiß von Haß und Rache, herhalten muß als Ausdruck erhitzter und verhetzter nationaler Gefühle: wir aber wollen uns den Genuß dieses Erbstücks deutscher Sage selber nicht verkümmern lassen, und im Geiste der Pietät gegen diese sind die nachfolgenden Blätter geschrieben; in diesem Sinne wollen sie auch gelesen sein.

Die neuere Litteratur über die Sage ist, wie sich im Laufe unserer Darstellung des nähern ergeben wird, eine ziemlich verstreute. Der erste, welcher die Sage aus dem Volksmunde fixirte (1849), war der Lic. Beykirch in Dortmund. 1850 wurde sie, wie erwähnt, in Regensburg gedruckt. 1854 erlangte sie durch die im Auftrage Alexander's von Humboldt durch den Astronomen Heis angestellte Localuntersuchung über das damalige Schlachtengesicht am Birkenbaume in weiteren Kreisen Berühmtheit. 1859 folgte ein Abdruck (durch Kuhn) in Leipzig, 1865 durch Sömer, den besten Kenner der Sage (in Büderich, an der Stätte des Birkenbaumes selbst). 1866 knüpfte Hülsenbeck in Paderborn daran seine Hypothese über die Oertlichkeit der Varusschlacht (wiederholt 1878), 1871 veröffentlichte Tücking in Arnsberg seine mythologische Erklärung. Neuerdings, 1892, hat Sömer die Sage wiederum zum Abdruck gebracht; ihm folgte mit einer fragmentarischen Schilderung 1895 K. Menne (München), der ganz jüngst, 1897 (Zeitschr. f. deutsche Culturgesch. IV, S. 280—300), dieselbe wiederholt und ergänzt hat. Dichter wie Freiligrath, Grimme, Pape, von Vincke, Sömer haben die Sage poetisch

---

[1]) Die „Köln. Zeitung" hat s. Z. an diese eigenthümliche Voraussage, die den Thatsachen in etwa nahe gekommen ist, erinnert.

[2]) Mittheil. des Gymnasiallehrers Werneke, z. Z. in Grevenbroich.

behandelt. In Tagesblättern findet sie sich des öftern erwähnt[1]). Verf., welcher während eines vieljährigen Aufenthaltes in dem dem Schauplatze der Sage benachbarten Ruhrthale die constanten Züge derselben zu ermitteln gesucht, hofft die einschlägige Litteratur ziemlich vollständig herangezogen zu haben; wo er sich auf den schwankenden Boden der sagengeschichtlichen Vermuthung begeben muß, überläßt er das Urtheil gern dem denkenden Leser.

Im übrigen aber möge mit dem Glockenklange der kindlich ehrwürdigen Sage einem jeden, der in den empfänglichen Tagen der eigenen Kindheit andächtigen Sinnes ihren Tönen gelauscht, die Erinnerung daran freundlich wieder emporsteigen und mit klingendem Spiele, wie Heine sagt, vorüberziehen an seiner Seele!

---

1) Ein beachtenswerther physikalischer Artikel: „Die Schlacht am Birkenbaum" aus der Feder des Geologen Emil Carthaus in der „Rhein.-westfäl. Zeitung", Nr. 139 v. 20. Mai d. J., 2. Bl., konnte im Cap. 6 noch benutzt werden.



Erstes Capitel.

Der Sagenkreis von dem großen Fürsten und der letzten Schlacht. Die Baumsage.

1. „Nachdem das absterbende Heidenthum," sagt eben so schön als treffend Kampers [1]), „das Bewußtsein von dem großen Dualismus zwischen Gott und Welt geweckt, nachdem das Christenthum diesem Bewußtsein einen idealeren Ausdruck gegeben hatte, lauscht bis zur Geburtsstunde einer neuen Zeit das Ohr des geängstigten Menschen auf jene fort und fort erklingenden Sibyllenstimmen, welche als Dolmetscherinnen der allgemeinen Sehnsucht und Erwartung eine Auflösung des großen Mißklanges verheißen, indem sie einen Messiaskönig verkünden, welcher vor dem Ende der Tage die Sabbathzeit der Welt heraufführen und das tausendjährige Reich des harmonischen Friedens der Urzeit zwischen Gott, Mensch und Natur wieder herstellen wird." Und in der That: so alt wie die Menschheit ist und die Trübsal des Lebens, so lange wohnt auch die Sehnsucht nach einer Zeit und einer Stätte voll Glück und Frieden in jeder Brust, und wie das wehmüthige Verlangen des einzelnen auf seine Erfüllung, so richtet sich auch der Traum der Völker in Mythus und Sage auf ein goldenes Zeitalter, eine Sabbathfeier der drangerfüllten Welt. Die Litteraturen aller Völker liefern dafür den rührenden Beweis; seit den Tagen des grauen Heidenthums warteten die Geschlechter auf einen Messiasfürsten der Zukunft, der die Welt zu erneuen sich rüstet [2]). Er sammelt die Guten und vernichtet die Bösen, und mit diesem letzten großen Kampfe und Siege kommt ein neues, glückliches Zeitalter über

[1]) In seinem klassischen Buche „Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter", München 1895, S. 12 (vgl. darüber Litt. Handw. 1895, Nr. 21, S. 648; die zweite Aufl. unter dem Titel: „Die deutsche Kaiser-Idee in Prophetie und Sage" ebendas. 1896).

[2]) Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts. 2. Aufl, Münster 1869, S. 336 ff.

sein Volk oder die ganze Erde. Jene allgemein menschliche Sehnsucht, die im Christenthum einen idealen Ausdruck gewonnen, ist der Boden aller großen Prophetieen, dieser Ausgang der Dinge der Grundton ihrer Erwartung; beide aber sind insbesondere der deutschen Kaisersage Ziel und Ende. Seit J. Grimm ist des öftern darauf hingewiesen worden, wie die insbesondere echt germanische, an den Mythus von Weltuntergang und Welterneuerung sich anlehnende Vorstellung von den bergentrückten Göttern (Baldur), die, von Verzauberung befangen, in gewaltigen Felswänden ihre Zeit erwarten, verblaßt ist zu der Verwandlung in machtvolle Gestalten der Heldensage (Sigfrid), und wie schließlich diese hinabsteigen in's Reich der Menschen und mit großen geschichtlichen Persönlichkeiten (Karl d. Gr., Wittekind, Friedrich) ihre Rollen vertauschen; und also schlafen denn diese, bis der Morgen anbricht zum letzten, geisterbefreienden Streite. Die Litteratur über die interessante, völkerpsychologische Materie ist sehr groß [1]); zumal die Geschichte der so entstandenen deutschen Kaisersage ist nach Genesis und Entwickelung außerordentlich häufig durchforscht und dargestellt worden [2]).

Aber nicht bloß die Vergangenheit hat die ahnungsreiche eschatologische Vorstellung von dem großen Fürsten und der letzten Schlacht der Zukunft für sich geträumt: unverblaßt steht das Bild der großen Weltkatastrophe vielfach noch lebendig in dem Glauben und Hoffen der Geschlechter unserer Zeit. Und wie in früheren, abgestorbenen Sagenkreisen der Träger des nationalen Gedankens oder der Hoffnung seines Volkes es ist, den die Sage nicht gestorben, sondern nur entrückt sein läßt, auf daß er wiederkehre zu seiner Zeit, so leben auch heute noch nationale Persönlichkeiten oder verkörperte Idealgestalten wesenhaft weiter in der Phantasie und der wehmüthigen Sehnsucht des Volkes, bis sie dereinst, als Messiasfürsten gerüstet, herfürtreten zum letzten großen Streite. So warten, um einiges anzuführen, die Indianer von Mexiko noch auf einen mächtigen Kaiser mit goldenem Barte, der kommen wird, um mit ihnen die Größe des Landes wiederherzustellen [3]), und die Bewohner von Bantam glauben, daß einst ein weißer Radjah an ihrer Küste landen werde, um Bantam von der Herrschaft der Holländer zu befreien [4]). In Constantinopel fiel der Patriarch bei der Erstürmung

---

[1]) Vgl. die Nachweise bei Kampers, S. 13 ff.

[2]) Der Litt. Handw., Nr. 21 von 1895, zählt allein 32 bedeutendere Monographieen und Abhandlungen auf. — Daß, nebenbei bemerkt, die spätere Kaisersage auf Friedrich II., nicht auf Barbarossa zurückgehe, ist zuerst 1853 von Michelsen erkannt, 1871 von G. Voigt erwiesen worden. — [3]) „Herold des Glaubens“, St. Louis, Mo., Nr. 37 v. 17. Juni 1896.

[4]) Reiseber. in den Münch. Neuest. Nachr., Nr. 329 vom 31. Juli 1893; vgl. Kampers, S. 193, 1. Ueber die Erwartung einer letzten Schlacht bei den Persern vgl. Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellsch. III, S 247.

der Stadt, aber gestorben ist er mit nichten; eine Wand hat ihn entrückt, aus der er hervortreten wird, wenn dereinst der letzte Türke vor dem erstehenden Griechenkreuze die goldene Stadt verlassen muß. Die Volkslieder der Bulgaren berichten vom wiederkehrenden Kaiser Constantin, portugiesische Sagen vom Könige Sebastian, Kaiser Karl's V. Enkelsohn, dänische vom Helden Holger Danske[1]). Als im Jahre 1848 die Revolution das Haus Habsburg bedrängte, da tröstete eine alte Prophezeiung: wenn es so weit gediehen, daß der Kaiser mit seinen beiden letzten Soldaten den Kuntersweg gezogen kommt, dann wird Andreas Hofer, der Sandwirth, erscheinen und sein Volk zur Hülfe entbieten. Dann gibt es einen so großen Landsturm, wie die Welt ihn nimmer gesehen. Viele Leute glauben zwar, der Sandwirth sei zu Mantua von den Franzosen erschossen, aber das ist nicht wahr; er hat sich nur versteckt und lebt fort in dem Berge Ifinger oder der Sarner Scharte[2]). — Erwarten nicht all' diese Sagen eine neue Herrlichkeit des Volkes?

Ohne daß von dem Auftreten eines großen Fürsten und Führers die Rede, berichten andere Sagen oder Prophetieen doch von einem letzten entscheidenden Kampfe. So steht eine große Völkerschlacht bevor bei Straßburg im Elsaß[3]), eine Schlacht gegen die Türken, nach welcher der Untergang dieser Welt eintritt[4]), ferner bei Bornhöved oder auf der Kropper Haide in Holstein[5]), auf der Wahner Haide, einem uralten Grabfelde im Rheinland[6]), am Untersberge bei Salzburg[7]), bei Teck in Schwaben[8]). Ein letzter Kampf um Glauben und Freiheit wird auch ausgefochten werden auf dem Guggernollen in der Schweiz; Weiber und Kinder brauchen nur so weit zu fliehen, als man an einem Laib Brod zu essen hat, dann ist alles vorbei[9]).

Eine dritte Gruppe endlich versetzt in den Mittelpunkt der Ereignisse einen geheimnißvollen Baum; dieselbe ist für uns die wichtigste,

---

[1]) Kampers a. a. O. Holger wird erscheinen, wenn nicht mehr Männer in Dänemark sein werden, als ihrer Platz auf einer Tonne haben; Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie, 6. Aufl., S. 150.

[2]) Simrock, S. 149.

[3]) Stöber, Die Sagen des Elsasses, St. Gallen 1852, Nr. 291.

[4]) Wolf, Zeitschrift für deutsche Sagen- und Sittenkunde, Bd. I, S. 189.

[5]) Simrock, S. 131. — [6]) Ebend.

[7]) Maßmann, Bayerische Sagen, I, S. 57 ff.

[8]) Meier, Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, I, Nr. 15, 1.

[9]) Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau, I, Nr. 116. Die schweizerische Entscheidungsschlacht wird so mörderisch sein, daß die Sieger einander fragen, ob sie in einem oder in zwei Wirthshäusern einkehren sollen; da werden sie Platz genug haben in einem einzigen. Simrock, S. 150.

da in diese Kategorie auch die Sage von der „Birkenbäumer Schlacht“ gehört. Eigenartig stellt sich zunächst eine Sage dar, die in Holstein lebt [1]). Auf dem Kirchhofe zu Nortorf wächst eine Esche, davon jährlich ein kleiner Zweig unmerkbar aus dem Boden treibt. Diesen nun sucht in jeder Neujahrsnacht ein weißer Reiter auf weißem Rosse abzuhauen, aber ein schwarzer Reiter auf schwarzem Rosse ist jedes Mal bemüht, ihn daran zu hindern. Zwar wird nach langem Kampfe letzterer davon verdrängt und das Zweiglein wirklich abgehauen: in einer Neujahrsnacht aber wird der schwarze Reiter endlich nicht mehr besiegt werden. Dann wird die Lode rasch emporschießen, also daß ein Roß unter dem Baume angebunden werden kann. Doch siehe! nun kommt der große König mit seinen Schaaren, und es wird eine gewaltige Schlacht geschlagen, während welcher der Baum immer mächtiger emporschießt. Das Morden aber wird so groß, daß von dem Heere des Weißen, der den Schwarzen besiegen soll, die wenigen, welche übrig geblieben, von einer Trommel essen können, und der große König selbst wird nach der Schlacht an einer Trommel seine Mahlzeit halten [2]). — Von einem anderen „Wunderbaume“ in Holstein berichtet Neocorus [3]); es ist die Linde bei Süderheistede. „Ein wunderbohm,“ überliefert er, „stund op einen sunderlick umgegravenen platz — de stetz wor inneming deß landes dorchuth (durchaus) gegronet und sine twige alle crutzwiß gestanden [4]); hefft nemant sines geliken gewust.“ Der Baum ist also dürr geworden mit dem Verluste der Freiheit; die Sage scheint anzudeuten, daß er wieder grünen werde mit ihrer Wiederkehr. Ganz so stand in Dithmarschen vor Zeiten ein dürrer Baum, der grün gewesen, so lange die Freiheit der Bewohner währte; er sollte wieder grünen, wenn eine darauf nistende Elster fünf weiße Küchlein ausbrüten würde, was die Wiederherstellung dithmarsischer Freiheit bedeute [5]). — Eine unverkennbare Verwandtschaft mit der obengenannten Nortorfer Sage weist eine Ueberlieferung aus Tirol auf. Dort sollte nach einer alten Weissagung zu St. Agatha

---

[1]) Vgl. Kampers, S. 138, dazu Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, S. 378 ff., und Simrock a. a. O.

[2]) Es mag hier gleich bemerkt werden, daß nach Kampers a. a. O. der weiße Reiter wohl der Götterbote Heimdallr ist, der Held und König aber, der in erweiterten Sagen aus der Tiefe der Berge hervorgehen wird zur letzten Schlacht, der Allvater Wodan. Die Beziehung zu der Weltesche Ygdrasil und der Götterdämmerung ist hier auch besonders bemerkbar; vgl. unten. Kampers ebend. erinnert an die Analogie des schwarzen und weißen Drachen, von denen der Zauberer bei Galfrid von Monmouth prophezeit.

[3]) Bei Müllenhoff a. a. O. Nr. 512 u. S. 606

[4]) Ob hier eine Beziehung auf den Kreuzesbaum vorliegt? Vgl. unten.

[5]) Simrock, S. 42 f. Derselbe erinnert hier an das Symbol des mit Grün geschmückten „Freiheitsbaumes“ der Revolution.

auf der Wiese, bei Loma, ein Lärchenbäumlein aufwachsen. Wenn dasselbe so groß geworden, daß man ein Pferd daran hängen könne, dann werde ein so blutiger Krieg entstehen, daß Menschen und Rosse im Blute waten und zuletzt in zweifelhaftem Kampfe noch die Weiber mit ihren „Studelhakeln" den Männern zu Hülfe eilen und die Schlacht entscheiden werden. Dieses Lärchenbäumchen stand im Jahre 1809 wirklich in solcher Größe auf jener Wiese, und interessant ist es, daß Thaler, der Verfasser einer „Geschichte Tirols" [1]), in dieser Thatsache ein Vorzeichen der in dem genannten Jahre erfolgenden Befreiung des Landes von der baierischen Herrschaft erblickte.

Ungleich bekannter und verbreiteter als diese Localsagen ist die Sage vom „Birnbaum" auf dem Walserfelde (bei Salzburg). Wie schon Hugo von Trimberg in seinem „Renner" einen Birnbaum als Gleichnißbaum verwendet und dabei offenbar aus deutsch-heidnischen Erinnerungen geschöpft hat [2]), so erscheint dieser Baum hier als Mittelpunkt der großen Walstatt, auf welcher die entscheidende Schlacht soll geschlagen werden. „Hast du nicht selber den dürren Birnbaum gesehen? Er schaut sich an wie ein todter Baum und hat kein Blattl nimmer und keinen Ast. Aber wie das Feuer im Stein, so steckt noch in ihm drin das Leben und die Wachskraft, und einmal, wenn's schier niemand hofft, wird der Baum ausschlagen und Laub treiben. Dann wird der alte Wute (Wodan) aus seinem Schlaf erwachen und wird hervorkommen aus dem Berg mit seinen tausend Helden und wird auf dem Walserfeld seinen Schild an den Birnbaum hängen. Und dann wird die gute Zeit wieder anheben für uns arme Leut' . . . und keiner wird ein Herr sein und keiner ein Knecht. Und alles, was Leid und Weh heißt, wird weggeblasen sein von der Welt, und jedem wird sein Blüml blühen und sein Glück wachsen" [3]).

Diesem geheimnißvollen Birnbaume entspricht das „krause Bäumchen" zwischen Essen an der Ruhr und Steele, an welchem dereinst ebenfalls die Weltschlacht geschlagen werden soll, und auch ein Birkenbaum bei Grevenbroich ist der Mittelpunkt kriegerischer Visionen gewesen [4]). An ihnen vorbei gelangen wir nach dem sagenreichen Westfalen. Schon in alter Zeit knüpfte hier die Sage sich an einen wun-

---

[1]) Theil III, S. 343. Vgl. Kuhn, Sagen ꝛc. aus Westfalen, Leipzig 1859, I, S. 209.

[2]) Simrock, S. 42.

[3]) Ganghofer, „Die Martinsklause", Gartenl. 1894, Nr. 1, S. 2. Vgl. auch das Gedicht „Der Birnbaum auf dem Walserfelde" von Chamisso (Ges. Werke, I, S. 179) und das gleichnamige von Nathusius (Wormstall, Deklamat. 1867, S. 319).

[4]) Nach dem Grevenbroicher Kreisblatt vom 31. März 1861 sah man daselbst große Heeresmassen wallen; Kampers, S. 194, 1.

derbaren Baum. Nachdem nämlich Neocorus von der Linde bei Süderheistede berichtet, die ihresgleichen nicht habe, fügt er hinzu: „ahne dat (abgesehen davon, daß) man secht, bi Schilsche in Westfalen si dergliken gewesen.“ Dieses Schilsche ist der auch noch heute vom Volksmunde kurz so gesprochene Name für Schildesche[1]), und Schild-Esche deutet in seinen beiden Theilen auf die alte Fassung der Sage; es ist der Ort, wo der wiederkehrende lichte Fürst, bevor der große Kampf beginnt, seinen Schild an die Esche hängt. Die Sage ist an Ort und Stelle übrigens verschwunden; Kuhn, der sie erwähnt[2]), berichtet solches nach persönlichen Erkundigungen. Nach ihm citirt Tücking die Sage[3]). — Nicht weit von Schildesche, bei dem alten, durch Wittekind, den Herzog Weking der Sage, berühmten Enger stand in alter Zeit ein weitberufener Elsternbusch. An ihn knüpfte sich eine ähnliche, wenn auch nicht deutlich mehr erkennbare Sage. Man mochte sich, berichten Weddigen und Hartmann[4]), im Volke von dem Elsternbusche erzählen, daß er einst verdorrte, als die Freiheit (durch Karl d. Gr.) zu Grabe ging, daß eine Elster dort sitze und schreie und der Freiheit Untergang beklage[5]); daß aber, wenn sie hundert Jahre geschrieen, der Busch grünen und dann ein anderer Vogel kommen werde „met flünken (Flügeln) hell und witt“ und mit ihm „de gude tid!“

Auch auf dem Wüllener Esch bei Wüllen, Kreis Ahaus, erwartet der Volksglaube eine Entscheidungsschlacht, und zwar zwischen den Völkern des Westens und des Ostens, worin der erstere siegt[6]). Vielleicht denkt auch hier die Sage durch Verwechselung von Esch = Feld mit Esche an den mythischen Baum. — Sind die Bäume am Wege von Sendenhorst nach Drensteinfurt besonders stark, dann kommt der große Krieg

---

[1]) Am Westabhange des Osning bei Bielefeld.

[2]) A. a. O. I, S. 210.

[3]) Blätter zur nähern Kunde Westfalens, 9. Jahrg. 1871, S. 122. Derselbe berichtet ebend. auch von einer andern Sage aus dem nördlichen Münsterlande, wo ein gewaltiger Held im Schooße des Schafberges (bei Ibbenbüren) ruhe und dereinst, wenn seine Zeit gekommen, mit seinen Mannen hervorgehen werde in gleicher Weise, wie der Kaiser Rothbart aus dem Kyffhäuser sich erheben sollte.

[4]) Das Buch vom Sachsenherzog Wittekind, Minden 1883, S. 64 f.

[5]) Die schon oben genannte Elster erinnert hier an den Adler, der nach der mythischen Vorstellung der Germanen in den Zweigen der Weltesche sitzt und viele Dinge weiß (Simrock, S. 37). Sie gilt als Wickvogel (weissagender Vogel), weissagt aber nach dem Volksglauben gemeinhin Unglück. Wenn die Elstern sich bei einem Hause versammeln und schreien, so stirbt bald jemand (Woeste, Volks-Ueberlieferungen in der Grafschaft Mark, S. 54). Setzt sich die Elster auf ein Haus, so muß binnen drei Tagen einer darin sterben (Meier, Deutsche Sagen rc. aus Schwaben, Nr. 289). Wenn die Elstern auf den Boden herabfliegen, so stirbt in der Nähe ebenfalls jemand (Kuhn, II, S. 50).

[6]) Mündlich aus Wüllen, 1896.

über das Land. Die Rosse der Feinde zertreten die wogenden Kornfelder, und die Leute waten bis an die Knöchel im Blute der Erschlagenen. Die Bewohner von Sendenhorst und Umgegend sollen sich, um Rettung zu finden, nach Brüchser's Busch flüchten; drei Tage müssen sie darin warten, dann ist alle Gefahr vorüber[1]). Auf einem der höchsten Punkte der sogen. Schöppinger Berge, dem schönsten der Baumberge und des ganzen Münsterlandes, bei Schöppingen, Kreis Ahaus, steht noch, als Rest eines alten, mächtigen Lindenbaumes, ein etwa drei Meter hoher Stamm, hohl und von starkem Umfange. Das ist das „krause Bäumchen", um welches dereinst ein gewaltiges „Säbel- und Schwerterklingen" sich erheben und ein grauser Kampf sich entspinnen wird. Ueber die Glaner Brücke kommt der Feind gezogen drei Tage und drei Nächte lang von Holland her, aber ein lichter, weißgekleideter Fürst wird mit seinen Schaaren nach blutigem Ringen Sieger über sie bleiben am Lindenbaum, und dann wird die Welt glücklich sein und Frieden haben[2]). So befindet sich unsere Birkenbaumsage, welche an Bedeutung und Verbreitung alle übertrifft, in zahlreicher und guter Gesellschaft eines großen Kreises.

2. Woher nun der Baum und seine Bedeutung in jenen Sagen? Die Frage drängt sich hier von selbst auf und nöthigt uns zu einem kurzen Rückblick in fernab gelegene Zeiten der Cultur. Der Baumcultus, mit dem auch die Verehrung des Waldes im allgemeinen zusammenhängt, begegnet uns bei den meisten Völkern der Urzeit; der zum Lichte strebende, zählebige Baum ragte gleichsam als beseeltes Wesen (Dryade) empor, als mächtiges Symbol des Lebens in der Natur sich dem Menschen darstellend[3]). Daher auch die antiken Mythen von der Erschaffung des ersten Menschenpaares aus Bäumen und der Verwandlung von Menschen in solche. Gewisse Bäume galten als Gaben bestimmter Gottheiten für heilig (Fichte des Poseidon, Eiche des Wodan 2c.). Insbesondere die Germanen hatten gegen den Wald eine große Verehrung, und Feste und Opfer wurden vornehmlich abgehalten im Schatten heiliger Haine oder Bäume (vergl. Wodanseiche bei Geismar). Spuren des alten Baumcultus erhielten sich in der feierlichen Aufrichtung geschmückter Bäume zur Zeit der alten Sonnenwendfeste (Birken als Mai-Johannisbäume, Tannen als Weihnachtsbäume)[4]). Unter Sachsen und Friesen dauerte die Verehrung der Haine aber noch bis in die Zeit des Christenthums

---

[1]) Mündlich aus Sendenhorst, 1896.

[2]) Mündlich aus Schöppingen, 1896. Die Sage soll „jeder Einwohner des Ortes" zu erzählen wissen. — [3]) Vgl. Lüken, S. 76 ff.

[4]) Vgl. des nähern Schwartz, Indogermanischer Volksglaube, Berlin 1885, zum Theil fußend auf Mannhardt, Der Baumcultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, ebend. 1875.

hinein, ja in verschiedenen Gegenden von Niedersachsen haben sich Spuren dieses Baumcultus sogar bis in die neuere Zeit erhalten[1]), von den Dorflinden nicht zu reden. Diese sinnige Auffassung ist der fruchtbare Boden, aus dem der Welt- und Himmelsbaum unserer Mythologie, die riesenhafte Weltesche Ygdragsil, ersprossen ist, unter deren Bilde man das ganze Weltgebäude sich vorstellte[2]). Drei Wurzeln halten den Baum aufrecht; die eine reicht zu den Menschen, die andere zu den Hrimthursen (Riesen), die dritte steht über Niflheim, der Unterwelt. Ihre Aeste und Zweige aber breiten sich über die ganze Welt aus und wölben sich über dem Himmel, und unter ihr halten die Götter Gericht, weilen die Nornen[3]). Das ist der Baum, von dem aus die Götterdämmerung, die große Weltkatastrophe und Welterneuung, anhebt. Sind die oben genannten Sagen davon ein verblaßtes, verkleinertes Bild?

Der Bejahung der Frage möchten wir uns, sagen wir es gleich, nicht entziehen[4]). Als ein sichtbares Bild des Weltenbaumes ist Simrock geneigt die Irmensul aufzufassen, und ähnlich erklärt Mannhardt sie als „Lebensbaum der Volksgesammtheit“[5]), während Schwartz die Verehrung der Irmensäulen aus dem Säulen- und Baumcultus überhaupt herleitet, dessen Ursprung er in der Auffassung des aufsteigenden Sonnenlichtes als einer Lichtsäule oder eines am Himmel sich ausbreitenden und verästelnden Lichtbaumes erblickt[6]). Doch sei dem, wie ihm wolle: sogen. Irmensäulen, hochragende, geweihte Säulenschäfte aus Holz, welche vielleicht auch das Bild der Gottheit trugen und als Hauptheiligthum des Volkes galten[7]), gab es in allen Gauen, wenn auch diejenige bei der Eresburg, welche 772 Karl d. Gr. zerstörte, weitaus die berühmteste war, und immerhin mögen sie die Vorstellung der Welteſche genährt und in locale Sagen überführt haben.

Das Heidenthum erstarb; vor dem Lichte des welterneuenden Christusglaubens zogen die Germanengötter geblendet in's Todtenreich der Hel. Wie ein wundersames Märchen klingt nun aus dem frühen Mittelalter

---

[1]) J. Grimm, Deutsche Mythologie, S. 45 f., bringt Beispiele aus dem Mindenschen, Paderbornschen und (nach Kindlinger) Münsterschen bei. — Ueber von der Localsage ausgezeichnete Bäume in deutschen Landen vgl. die Zusammenstellung bei Kuhn, I, S. 244 f.

[2]) Aehnlich spielt in den Traditionen des Menschengeschlechts überhaupt ein großer Welt- oder Lebensbaum eine geheimnißvolle, an die Uroffenbarung anklingende Rolle: so nachweislich bei den Aegyptern und Chaldäern, Persern und Indern, Chinesen und Mexicanern; vgl. die interessanten Nachweise und Ausführungen bei Lüken a. a. O.

[3]) Vgl. dazu Lüken, S. 74. — [4]) Vgl. folg. Cap.

[5]) Irmin = allgemein, umfassend (Irmingot, Irmingard), vielleicht Beiname einer bestimmten allgemeinen Gottheit; vgl. näher Grimm, S. 81 ff.

[6]) Prähistor. Studien, S. 274 ff. — [7]) Vgl. Grimm, S. 209.

die christliche Sage vom „dürren Baume“ zu uns herüber. Das war ein anderes Holz als die Irmensul. Der Kreuzesstamm, der den leidenden Heiland getragen, wurde zum trockenen, dürren Aste (arbor sicca, arbre sech), und der das h. Grab dereinst befreiende sagenhafte Weltkaiser legt seine Krone an ihm nieder. Doch ging diese einfache Bedeutung im Abendlande früh verloren [1]; als sie nicht mehr verstanden ward, stellten, so führt Zarncke aus [2], sich neue Auffassungen ein. Für die Vorstellung von der glücklichen Erfüllung eines allgemeinen christlichen Weltreiches erschien ein dürrer Baum an sich nicht mehr passend, und so legte denn der Kaiser nicht mehr seine Krone dort nieder, sondern er hängte seinen Schild an den dürren Ast, zum Zeichen des nun beginnenden letzten großen Kampfes, der die volle christliche Weltmonarchie begründen werde. Dann beginne der bis dahin dürre Baum wieder auszuschlagen, zum Zeichen, daß die erhoffte Zeit nun gekommen. Wo der dürre Baum stehe, darüber gab es verschiedene Angaben; nach dem Osten versetzten ihn alle. Wer ihn dort finde und seinen Schild an ihm aufhänge, der eben sollte alle Heiden siegreich bekämpfen und die Weltherrschaft gründen [3]. Hier setzt die Verwandtschaft der Baumsage mit der Kaisersage ein, als deren Localisirungen die Einzelsagen vom großen Fürsten und der letzten Schlacht doch mehr oder weniger zu betrachten sind. Kampers [4] nimmt an, daß nun, da die Mythologie von der Weltesche Ygdragsil einen ganz verwandten Stoff dargeboten, diese an die Stelle des „dürren Baumes“ getreten sei, wie auch die Götterdämmerung die christliche Vorstellung von dem letzten Kampfe mit dem Antichrist in der Sage wieder verdrängt habe. Möglich, aber nicht nothwendig, wie denn auch das Aufhängen des Schildes, das uns auch in den Localsagen mehrfach begegnet, als Zeichen der Gerichtsbarkeit echt germanischen Ursprungs ist [5]. Doch nun zu der Birkenbäumer Sage.

---

[1] Zarncke, „Der Priester Johannes“, in den Abhandl. der phil.-histor. Klasse der Königl. Sächs. Akad. der Wissensch. 1879, S. 1010 ff. — Die inzwischen erschienene eingehende Schrift von Kampers: Die mittelalterlichen Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi (Görres-Gesellsch., Vereinsschr. 1897, I), macht ein Eingehen auf den interessanten Stoff an dieser Stelle überflüssig, und es genügt, auf die vortreffliche, die Quellen bis in's Einzelne behandelnde Arbeit zu verweisen.

[2] A. a. O.

[3] Zarncke, Zweite Abhandl. über den Priester Johannes, 1883 resp. 1876, S. 127. Vgl. hierzu Kampers, S. 105, 134, und Köpke im Progr. der Ritter-Akademie zu Brandenburg 1888, S. 7.

[4] A. a. O. S. 137, 139.

[5] J. Grimm, Rechtsalterthümer, S. 851 f., 956.

Zweites Capitel.

Oertlichkeit und Inhalt der Sage von der Völkerschlacht am Birkenbaum.

„Am nördlichen Hange des Haarstranges,“ so schildert der Dichter Friedr. Wilh. Grimme[1]) den Schauplatz, den wir betreten wollen, „jenes langgedehnten Höhenzuges, der die westfälische Ebene vom Berglande scheidet, wird niemand landschaftliche Schönheit, hervorstechende Punkte, malerische Conturen suchen wollen, und sucht er sie, so findet er sie nicht. Eine gewisse Melancholie brütet über der ganzen Fläche. Zwar wer mit dem Auge des Landmannes die Gegend mustert, mag an den üppigen Kornfeldern, die im Sommer unabsehbar sich ausbreiten, sein Genüge finden — doch Korn und immer Korn und nichts als Korn! Geringe Abwechselung nur bietet hier und da eine kleine Baumgruppe, welche das rothe Dach eines Gehöftes beschattet, oder der niedrige Kirchthurm eines Dorfes, dessen Häuser sich zwischen Apfelhöfen bis zur Unsichtbarkeit verstecken, am meisten aber die hochragenden, verwitterten Thürme einiger uralten Städte, um deren Zinnen so manche Erinnerung aus vergangenen Zeiten flattert: Geseke, Lippstadt, Soest, Werl, Unna und Dortmund . . .“ Und dasselbe eigenartige Bild ist es, welches Joseph Wormstall, dem Dichter des prächtigen „Grußes an Westfalen“, vorschwebte, da er sein Heimathland begeistert pries:

„Und weiter zwischen Lipp' und Ruhr,
Da wölbt sich deine Hochlandsflur;
Da wogt das Korn, da blüht der Lein,
Viel Thürme rings aus grünem Stein —
Da steht der Schäfer wie im Traum,
Er schaut die Schlacht am Birkenbaum . . .“

Ferdinand Freiligrath aber sieht im Geiste vom Haarstrange aus die altersgrauen Thürme der guten Stadt Soest aus dem Kornmeere vor sich aufragen, und über die stille, träumerische Landschaft zieht erinnerungsfroh sein Lied:

„Da liegt sie — herbstlicher Duft ist ihr Kleid —
In der Abendsonne Brand,
Und hinter ihr endlos, meilenweit
Das leuchtende Münsterland!
Ein Blitz aus Silber — das ist die Lippe!
Links hier des Hellwegs goldene Au',
Und dort zur Rechten, über'm Gestrippe,
Das ist meines Osnings träumendes Blau!“

---

[1]) „Auf rother Erde“, Katholische Welt, Jahrgang 1868, S. 2.

Und in der That hat die Landschaft einen eigenthümlichen poetischen Reiz, dem sich nicht leicht jemand zu entziehen vermag. Wer vom romantischen Ruhr- oder Möhnethale aus die Haar übersteigt, an dessen Fuße der Immermann'sche Oberhof gelegen, und nun von der Höhe aus am Feldrain dahinschreitet durch die sonnbeschienene, reiche Kornflur, während das Geläut einer Dorfglocke und das Gebell der Hofhunde, das einförmige Dengeln der Sense und das kunstlose Lied des Bauernknaben von nah und fern zusammentönen in wundersamem Klang; wer die stattlichen Höfe und den Segen der Felder und den Kranz der fernen Thürme sich verschleiern sieht im dämmernden Schein jenes geheimnißvollen, den Hängen der Haar entsinkenden Nebels, fürwahr, der empfindet etwas wie Ahnung von dem Walten und Weben des wunderbaren, sagenspinnenden Geistes, welcher diese Scholle in ihrer Art zu einem klassischen Boden gestaltet hat. Siehst du den altersgrauen, mächtigen Thurm dort und die dunklen, wie drohend emporragenden Gradirwerke der Pilgerstadt Werl? Und die ebene, nach Westen bis hinab gegen Unna sich erstreckende Landschaft, an deren Horizonte mächtigen Schloten wirbelnde Rauchwolken entsteigen? Das ist die „goldene Au" des westfälischen Hellwegs, der alte Heerweg vom Niederrhein nach der Weser. Im weitern bezeichnet der Name die fruchtbare, korntragende Ebene, welche sich nördlich bis zur Lippe erstreckt, im Süden aber durch die Haar (Haarstrang) nebst dem Ardey vom Waldgebirge des Sauerlandes geschieden wird. Sie verläuft in die Soester Börde. Etwa eine halbe Stunde von dem uralten Werl den Hellweg hinab liegt das Kirchdorf Bremen, weiterhin das freundliche Büderich mit seiner schönen gothischen Kirche; rechts in der Ebene ruhen die Dörfer Söndern, Budberg und Holtum, links nach der Haar, an eine Anhöhe gelehnt, das Dorf Schlückingen und weiter das Rittergut Schafhausen. Von Büderich führt der alte Hellweg an Holtum vorbei nach Hemmerde. Das ist der Schauplatz der Sage von der „Birkenbäumer Schlacht".

Daß die zu besprechende Volkssage einen „Birkenbaum" zum Mittelpunkt ihrer Dichtung genommen, — einerlei zunächst, ob ein solcher wirklich an jener Stelle gestanden oder nicht — kann nicht verwunderlich sein. Wie gespenstig schimmert der weißrindige Baum, der melancholisch träumend seine fein geästelten Zweige hinabsenkt zur Erde, weithin über das Feld! Millionen von „Kätzchen" zaubert der Lenz an die Haare seines gesenkten Hauptes, wenn nach tiefem Winterschlafe ringsum die Ackerscholle zu athmen beginnt, und im Hauche der wiedererwachten Natur lispelt und flüstert es in der braunglänzenden Krone wie ein geheimnißvoll wundersames Märchen. Dann steigen die Säfte

empor in den alten Stamm, und wenn ein Einschnitt ihm das Fleisch verletzt, so blutet die Wunde, und heraus tröpfelt zur Freude der Jugend in erquickenden Tropfen der Saft seines quellenden Lebens hinab in darunter befestigte Fläschlein. — Und wie das zittert und rauscht in der dichten Haarkrone zur Sommerzeit, und wie der Strahl der Sonne sich gleichsam verfängt in dem grünen Gelocke! Gewiß, der Birkenbaum hat etwas poetisch Anziehendes, man weiß nicht wie, für das empfängliche Gemüth, und empfindungsreicher ist ja nichts als die ewig junge Seele des Volkes. So stand denn auch der träumerische Baum in hohem Ansehen schon bei unseren Vorfahren seit grauester Zeit. Heilig war ihnen der weiße, schimmernde Stamm, und seine Zweige und Loden, grüne Kinder des Wonnemonds, werden als sog. Maien ja noch heute zur Ausschmückung von Hausfront und Straße bei kirchlichen Festen und Feiern mit Vorliebe verwendet.

Die Birke erreicht bei einem Alter von etwa 150 Jahren eine Höhe selbst bis zu 20 Metern, und so mag denn immerhin, mit einer Art von Ehrfurcht angeschaut, ein solcher Wodansbaum als Wahrzeichen der Sage Menschenalter hindurch emporgeragt haben über die fruchtbare Ebene an der Haar. So will es wenigstens die Ueberlieferung; in die Hellwegscholle zwischen Büderich und Werl, an die alte Landwehr, welche vormals die Grafschaft Mark von dem kurkölnischen Herzogthum Westfalen schied, und wo in alten Zeiten ein Dorf Birkenheim gestanden haben soll, verpflanzt das Gedächtniß des Volkes den tragischen Baum. Nach Sömer [1]) wäre es ein dicker Stamm mit einer prächtigen Krone gewesen, der aber um das Jahr 1814 vertrocknet sei. Die Richtigkeit dieser Angabe vorausgesetzt, scheint dann der Baum der letzte Rest eines Birkenwäldchens (nemus betularum) gewesen zu sein, welches in dem unten zu erwähnenden ersten Drucke der Sage von 1701 noch genannt wird. In der bildlichen Darstellung der Schlacht bei Bremen (Werl), 1586, erscheint denn auch noch an jener Stelle eine nicht mehr vorhandene Baumgruppe gezeichnet [2]). Im Revolutionsjahre 1848 wurde an der überlieferten Stelle der Sage wieder eine Birke eingepflanzt, die aber bald verdorrte [3]). Noch heute heißt die umliegende Flur „am Birkenbaum", und ein anderes Feld in der Nähe trägt den Namen „Holtumer Birken". Hier spielt größentheils auch Friedr. Wilh. Grimme's noch zu besprechende Novelle: „Auf rother Erde".

---

[1]) Hageröschen aus dem Herzogthum Westfalen, Paderborn 1894, S. 58. — Dem Schreiber des anmuthigen Büchleins (Vikar in Büderich), ist Verf. für mancherlei persönliche Nachweise zu besonderem Danke verpflichtet.

[2]) Mehler, Geschichte der Stadt Werl, Werl 1893, Anl.

[3]) Mittheil. des Gutsbesitzers Bering sen. auf Beringhof bei Wickede.

2. Nun zu dem **Inhalte** der Prophetie. Die erste gedruckte Wiedergabe derselben erschien, mit Druckerlaubniß des Werler Offizialates, 1701 zu Köln und zwar in lateinischer Sprache unter dem Titel: „Prophetia de terribili lucta Austri et Aquilonis et proelio horrendo in finibus ducatus Westphaliae prope Budbergam." Der unbekannte Herausgeber fügt hinzu, daß er die Prophezeiung dem ältern Buche eines Anonymus entnommen habe, der „durch Gesichte erleuchtet worden"; dasselbe habe den Titel geführt: „Coelestis Anonymi redintegrationis tractatus". Die Schrift selbst ist nicht mehr aufzutreiben. Lic. Beykirch[1]) fand eine Abschrift und hat nach derselben in seinen „Prophetenstimmen" eine Uebersetzung geliefert. Das Original ist von ihm und dem verdienstvollen Forscher Hülsenbeck in Paderborn, welcher die Schrift in seiner Hypothese über die Lage des Castells Aliso und die Oertlichkeit der Varusschlacht[2]) verwerthen zu können glaubte, mit großer Mühe, aber vergeblich gesucht worden[3]). Die Uebersetzung lautet nach Beykirch[4]) folgendermaßen:

„Nach diesen Tagen wird die traurige, unglückliche Zeit hereinbrechen, wie sie der Erlöser vorhersagt. Die Menschen, sich fürchtend auf Erden, werden vergehen in Erwartung der Dinge, die da kommen. Der Vater wird sein gegen den Sohn, der Bruder gegen den Bruder. Treue und Glauben werden nicht mehr zu finden sein. Nachdem die einzelnen Völker sich lange gegenseitig bekriegt haben, Throne zusammengestürzt sind, Reiche umgestürzt wurden, wird der unverletzte Süden gegen den Norden (Auster contra Aquilonem) die Waffen ergreifen. Dann wird sich's nicht um Vaterland, Sprache und Glauben handeln: vereinigen werden sie sich, um zu tödten und zu kämpfen wegen der Oberherrschaft über den Erdkreis.

„Mitten in Deutschland werden sie aufeinander treffen, Städte und Dörfer zerstören, nachdem die Einwohner gezwungen sind, sich in die Berge und Wälder zu flüchten. In den Gegenden Niederdeutschlands wird dieser schreckliche Kampf entschieden werden. Daselbst werden die Heere Lager schlagen, wie sie der Erdkreis noch nicht gesehen hat.

---

[1]) Beykirch, dessen Buch „Prophetenstimmen", ebenfalls sehr selten geworden, war bei Abfassung desselben Kuratpriester in Dortmund; seit 1854 Pfarrer in Unna, ist er daselbst, in der Nähe der Stätte des „Birkenbaumes", für den er so begeistert war, gestorben.

[2]) Vgl. unten Cap. 4.

[3]) Gefl. Mittheilung des Pfarrers Dr. Mertens in Kirchborchen bei Paderborn. Nach jüngster Mittheil. Sömer's soll eine Abschrift der Prophetia sich im Pfarrarchiv von Eversberg bei Warstein befinden. — Beykirch (S. 82) berichtet, daß die Ausgabe mit der Aufhebung des Werler Klosters spurlos verschwunden sei. Habent sua fata libelli!

[4]) A. a. O., S. 87.

„Am Birkenwäldchen nahe bei Budberg wird dieses schreckliche Treffen beginnen. Wehe! Wehe! Wehe! Armes Vaterland! Drei ganze Tage werden sie kämpfen; bedeckt mit Wunden werden sie sich noch gegenseitig zerfleischen und bis an die Knöchel im Blute waten. Die bärtigen Völker des Siebengestirns werden endlich siegen, und ihre Feinde werden fliehen, am Ufer des Flusses sich wiederum setzen und mit äußerster Verzweiflung kämpfen. Dort aber wird jener Macht vernichtet, ihre Kraft gebrochen, so daß kaum einige übrig bleiben, um diese unerhörte Niederlage zu verkünden. Die Bewohner der verbündeten Orte werden klagen, aber der Herr wird sie trösten, und sie werden sagen: »Das hat der Herr gethan!«"

Ein deutscher, nach Beykirch[1]) derselben Quelle entsprungener Text, der „auf den übereinstimmenden Aussagen vieler Landleute dortiger Gegend" beruhte und wahrscheinlich auch dem Kloster zu Werl entstammte, gibt folgende Einzelheiten:

„Es wird eine Zeit kommen, wo die Welt sehr gottlos werden wird. Das Volk will unabhängig sein von König und Obrigkeit, die Unterthanen werden untreu sein ihrem Fürsten. Nicht Treue, nicht Glauben herrscht mehr. Es wird zu einem allgemeinen Aufruhr kommen, so daß der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater steht. In dieser Zeit wird man sich bemühen, die Glaubenssätze in Kirche und Schule zu verdrehen. Auch wird man neue Bücher einführen[2]). Die katholische Religion wird dann sehr bedrängt werden, und man wird sich mit List bemühen, sie gänzlich abzuschaffen. Die Menschen lieben Spiel und Scherz, Lustbarkeiten aller Art um diese Zeit. Aber dann wird's nicht lange mehr dauern, daß eine Umänderung eintritt. Dann bricht ein furchtbarer Krieg aus. Auf der einen Seite werden stehen Rußland[3]),

---

[1]) Ebend. S. 79, f.; vgl. S. 82 Anm. Vgl. auch „Buch der Wahr- und Weissagungen", I, S. 283 ff., und Adalbert Kuhn, Sagen von Westfalen, I, S. 205 f.

[2]) Grimme a. a. O., S. 58 läßt erzählen, daß, als vor längeren Jahren die geistliche Behörde ein neues Gesangbuch einführen wollte, sie auf Grund der Sage dabei auf Widerstand in der Bevölkerung stieß; ähnlich auch mündliche Quellen.

[3]) Die Russen spielen in den Volksprophezeiungen überhaupt eine gewisse Rolle. Von den Russen, verkündete Jaspers (Beykirch 60), werden nur wenige nach Hause kommen, um die Niederlage der Ihrigen zu verkünden; vgl. auch Kuhn I, S. 206. Von Russen (Baschkiren) prophezeit auch eine Sage über Koblenz (Beykirch 70); ferner würde dereinst in Osnabrück griechischer (russischer) Gottesdienst abgehalten werden (ebenda 69). — War den Russen, welche sich 1813 nach dem Birkenbaum erkundigten, dieser Zug der Sage bekannt? Es scheint so.

Nach einer Version ist der Sieger der König von Preußen, aber an dem neuen Heck (Schlagbaum) eines in der Nähe des Birkenbaumes gelegenen Hofes wird er in einem Augenblicke alle Soldaten überschauen können, die ihm noch geblieben sind. Andere glauben, daß mit den Weißröcken die Oesterreicher gemeint seien

Schweden und der ganze Norden, auf der andern Seite Frankreich, Italien, Spanien und der ganze Süden unter einem starken Fürsten. Dieser Fürst wird von Mittag kommen. Er trägt ein weißes Kleid mit Knöpfen bis unten hin. Auch trägt er ein Kreuz auf der Brust, reitet auf einem Schimmel und steigt von der verkehrten Seite auf das Pferd, weil er mit einem Fuße lahmt [1]). Dieser Fürst wird so kühn sein, daß ihm niemand widersteht. Er wird Friedensstifter sein. Groß ist seine Strenge, denn er wird alle Tanzmusik und üppige Kleiderpracht abschaffen. Morgens wird er in der Kirche zu Bremen Messe hören. (Andere sagen: Er wird selber Messe lesen.) Von Bremen wird er nach der Haar reiten; dort wird er mit seinem Perspective nach der Gegend des Birkenbaumes sehen und die Feinde betrachten. Darauf wird er an Holtum vorbeireiten. Bei Holtum steht ein Crucifix zwischen zwei Lindenbäumen [2]); vor diesem wird er niederknieen und eine Zeit lang mit ausgestreckten Armen beten. Darauf wird er seine Soldaten, die weiß gekleidet sind, in das Treffen führen und nach blutigem Kampfe Sieger bleiben. An einem Bache, der von Abend nach Morgen fließt [3]), wird das Hauptmorden sein. Wehe, wehe Budberg und Söndern in jenen Tagen! Nach dem Kampfe wird der siegreiche Feldherr die Menschen versammeln und in der Kirche an sie eine Ansprache halten." Soweit die gedruckten Berichte.

Versuchen wir es nun, die stehenden Einzelzüge der Sage, wie sie am Hellwege und im Sauerlande unter dem Volke umgeht, ergänzend hier zusammenzufassen [4]).

Wenn die Zeit nahe sein wird, dann wissen die Menschen vor Hoffart nicht, wie sie sich kleiden sollen. Die Frauen tragen Hüte wie die Männer. Abends wird man sagen: Friede! Friede! und Morgens steht der Feind schon vor der Thüre. Der Krieg folgt auf einen Winter, der wie kein Winter ist, wo nur lappen-, d. h. sohlenhoher Schnee fällt. Die Schlüsselblumen blühen in diesem Jahre sehr früh, und die Kühe

---

(Kuhn ebend., S. 205). Diese lange vor 1866 cursirenden Angaben sind bezeichnend für den Glauben des Volkes an einen endlichen großen Kampf der beiden um die Führung Deutschlands rivalisirenden Staaten.

[1]) Dieser in allen Versionen constant erscheinende Zug tritt auch in der Schöppinger Sage vom „Krausen Bäumchen" auf. Der Fürst steigt deshalb nicht von der linken, sondern von der rechten Seite auf's Pferd. — [2]) Ist noch vorhanden.

[3]) Gemeint ist der Bruchbach. Derselbe entspringt zu Westrich, wendet sich in östlicher Richtung nach Werl, wo er den Salzbach aufnimmt, und fließt dann nach Nordosten in die Ahse (zur Lippe).

[4]) Vgl. Beykirch, S. 58 ff., 70, 83; Sömer, 61 ff.; Grimme, 57 f. Den Angaben Sömer's folgt in seiner fragmentarischen Darstellung Menne, Akadem. Monatsblätter, 1895, Nr. 5 ff.

gehen schon im April im Grase bis an die Kniee [1]). Die ersten Soldaten, welche kommen, tragen Kirschenblüthen auf den Hüten [2]). Der Roggen wird vor der Schlacht am Birkenbaume erst eingefahren, der Hafer aber nicht. Die Soldatenpferde fressen von den Hafergarben im Felde. Wenn die Büdericher auf Krautweih [3]) aus dem Hochamt kommen, steht rings um die Kirche alles voll von Soldaten. Woher kommen sie? Vom Rheine her, durch's Sauerland. Die einen sind weiß, die anderen roth, wieder andere tragen Hüte wie die Soldaten, die Christum den Herrn gekreuzigt haben. An einem Orte wird der Pastor am Altare erschossen, an einem andern ein Geistlicher auf der Flucht ergriffen und an einen Baum gehängt.

Bei Stockum werden die Leute gerade am Wege arbeiten, wenn die Völker kommen, und es werden so viele Weißröcke sein, daß sie alle fliehen müssen. Auf dem Ostfelde bei Grevenstein schlachten die Soldaten eine rothe Kuh; sie haben aber nicht soviel Zeit, um davon zu essen. Die Bürger des Städtchens fliehen; ein Mägdlein mit rothem Rocke, das zuletzt über den Bach läuft, wird erschossen. Wenn die Völker kommen, soll man im Sauerlande auf die Berge flüchten, denn:

„Besser unter den Reisern
Als unter den Eisern!" [4])

Die Bewohner des Hellweges müssen die Haar hinauf flüchten: sobald der Kanonendonner aus der Gegend von Münster herüberrollt, dann ist es Zeit. Wer nur einen Fuß in der Ruhr hat, wird gerettet. Der letzte Mann, der über die Ruhrbrücke bei Wickede geht, ist ein Schäfer mit einem weißen Hunde. Sobald er hinüber ist, wird die Brücke zusammengeschossen. Flüchtet, ihr Leute, flüchtet! Man braucht nur soviel Brod mitzunehmen, als für drei Tage ausreicht. Wenn man das aufgezehrt hat, ist alle Gefahr vorüber [5]).

Der Sieg am Birkenbaume aber gehört dem großen Fürsten, der von Mittag kommt. (Allgemeiner lautet die Version der Sage, daß derjenige siegen werde, dessen Priester im Fürstenberge, einem Walde

---

[1]) Als (1874?) der Lenz ungewöhnlich früh sich einstellte, glaubte man in der Bevölkerung an das Nahen der Schlacht; Sömer, S. 99.

[2]) Auch in der Schöppinger Sage. In einzelnen Schulen der Umgegend von Schöppingen wurde bis vor einigen Jahren von den Kindern gebetet, „daß doch nicht der frühe, schreckliche Mai komme" (mündl. aus Schöppingen).

[3]) Fest Mariä Himmelfahrt (15. August), an welchem nach alter Sitte noch heute Hauskräuter geweiht werden.

[4]) D. h. besser unter den Bäumen (im Walde), als in der Gewalt der Eisengewaffneten (Soldaten).

[5]) Aehnlich in der Schöppinger und Sendenhorster Sage (vgl. oben). Vgl. auch Beykirch, S. 63.

Schweden und der ganze Norden, auf der andern Seite
Italien, Spanien und der ganze Süden unter einem st
Dieser Fürst wird von Mittag kommen. Er trägt ein w
Knöpfen bis unten hin. Auch trägt er ein Kreuz auf
auf einem Schimmel und steigt von der verkehrten Se
weil er mit einem Fuße lahmt[1]). Dieser Fürst wir
ihm niemand widersteht. Er wird Friedensstifter
Strenge, denn er wird alle Tanzmusik und ü
schaffen. Morgens wird er in der Kirche
(Andere sagen: Er wird selber Messe lesen.)
der Haar reiten; dort wird er mit seinem
des Birkenbaumes sehen und die Feinde
Holtum vorbeireiten. Bei Holtum
Lindenbäumen[2]); vor diesem wird
mit ausgestreckten Armen beten.
weiß gekleidet sind, in das Treff
Sieger bleiben. An einem Bac
wird das Hauptmorden sein.
jenen Tagen! Nach dem Ko
schen versammeln und in
Soweit die gedruckten B

Versuchen wir es … und
am Hellwege und im
hier zusammenzufass
Wenn die … vern in diesen
Hoffart nicht, w … chlacht wird drei Tage
die Männer. … bis an den Rand anschwellen
steht der Fei … erl drei Fuß hoch stehen wird. Der
der wie kei … gen Fürsten. Die Flucht der Feinde ist sehr
Die Schl … chinken auf die Zäune hängen, weil die Fliehenden
… ie abzunehmen[3]). Ihrer so wenige aber werden entkommen,
… oten übrig bleiben, um die Niederlage den Ihrigen zu ver-
(Kuhn … Nach der Schlacht wird der große Fürst niederknieen und Gott
den F … Dann wird in der Kapelle zu Schafhausen oder in Werl ein
De … nken.

---

[1]) Nach anderer Ueberlieferung rastet er unter der „Altareiche" beim Gute Günne an der Haar, welche durch die Soester Börde und bis in's Münsterland hinein sichtbar war. Da an der Stelle derselben bereits eine Jahrhunderte alte Linde rauscht, so mag auch darin ein Beweis für das Alter der Sage zu erblicken sein. (Behring.)

[2]) Ueber diesen Zug der deutschen Kaisersage vgl. oben S. 18.

[3]) In der Schöppinger Sage wird ein Fliehender nach einem weißen Hahne schlagen, aber keine Zeit mehr haben, ihn an sich zu raffen.

gesungen, und der weiße Fürst hält eine Anrede an die Men-
r um sich versammelt. Und es wird Friede verkündet in aller
Religion wieder hergestellt. Dann wird ein neuer Kaiser
eine andere, bessere Zeit heraufführen wird.
ich wird wieder groß und einig sein, den Völkern ge-
rz der Erde werden, wie es gewesen. Wer auf einen
gt eine naive Version hinzu, wird dennoch ernten.
er von Menschen, und nur alle ben Stunden
. Besonders rar sind die Männer: die Frauen
n, und sieben Mädchen schlagen sich um einen
e.

ttes Capitel.

Elemente der Prophetie.

n einer großen Schlacht der Zukunft
nanischen Mythus vom letzten Welt-
euerung der Erde [3]). Setzen wir
psychologischen Momente allge-
nd Frieden beruht, wie sie her-
unge des Bösen dieser Welt, so möchten
uch die Prophetie von der Birkenbäumer Schlacht
... Sehr ansprechend hat dieselbe im Kriegsjahre 1871,
aturgemäß wieder lebendiger umging, Tücking [4]) auf jenen ge-
waltigen Mythus von der Götterdämmerung zurückgeführt, so daß wir
uns begnügen können, referirend darauf einzugehen. — Zwei Welten gab
es im Anbeginn: Muspelheim oder die südliche Feuerwelt und Nifl-
heim oder die nördliche Nebelwelt. Zwischen beiden lag eine tiefe Kluft,
und diese füllte sich nur allmählich mit Wasser, welches unter dem Ein-
flusse der Hitze von Muspelheim aus den Eisbergen in Niflheim hervor-
quoll. Aus dem Wasser erstanden zwei verschiedene Wesen, ein gewal-
tiger Ur-Riese, der Repräsentant der Naturkräfte, und ein schöner Licht-
gott, dem die Herrschaft im Reiche des Geistes zufiel. Natur und Geist
oder, um die mythischen Ausdrücke festzuhalten, Nebel und Feuer, Nacht

[1]) Sieben Stunden Weges wird man gehen müssen, um einen Bekannten zu finden; Beykirch, S. 66.

[2]) Im Volksmunde ist dieser Ausdruck drastischer wiedergegeben.

[3]) A. a. O. S. 147.

[4]) Blätter rc., Jahrg. 9, S. 120 ff. (der Verfasser, damals Gymnasiallehrer in Arnsberg, lebt als Gymnasialdirector a. D. in Neuß). Vgl. auch Jahrg. 11 (1873), S. 129.

und Tag, Nord und Süd traten zu einander in Gegensatz. Endlich erschlug der Lichtgott den Ur-Riesen und bildete aus seinem Körper die Welt: das Fleisch wurde zur Erde, die Knochen zu Bergen, das Blut zum Meere, der Schädel zum Himmelsgewölbe, das Hirn zu Wolken. Wie ehedem der Riese, so bewegte sich jetzt der Erdball in der großen Kluft zwischen Muspelheim und Niflheim, der Feuer- und der Nebelwelt; gewiß eine passende Vorstellung, da immer nur die eine Hälfte der Erde sich dem Lichte zukehrt, während die andere im Dunkel liegt. Der Lichtgott bestimmte die Erde zur Wohnstätte der Menschen, deren Stammeltern er aus einer Esche und einer Erle bildete. Asenheim und Mannaheim, Himmel und Erde, dachte man sich verbunden durch eine Brücke, als deren Symbol der Regenbogen galt. Ueber diese Brücke stiegen die Götter zuweilen hernieder, besonders zur Zeit des Julfestes oder der Wintersonnenwende, also gegen Weihnachten, um mit den Menschen zu verkehren und die Guten mit reichlichen Gaben zu beschenken. Und wie am Himmel, so zeigte man auch auf der Erde die heiligen Straßen, auf welchen sie vorzugsweise wandelten: dort war es die Milchstraße, hier der Irmins- oder Wuotanspfad oder Helweg[1]). Aber der friedliche Verkehr zwischen den Göttern und den Menschen erleidet endlich eine Störung. Es entsteht eine Zeit der Unordnung und der Zuchtlosigkeit, wo die Menschen sich von dem Lichtwesen abwenden und mit den Söhnen der Finsterniß verkehren. Die Frost- oder Reif-Riesen aus Niflheim suchen die Alleinherrschaft über die Welt zu gewinnen; es beginnt das Beilalter und das Schwertalter, die Windzeit und die Wolfszeit; der eine schont des andern nicht mehr, Brüder befehden sich und fällen einander, Geschwisterte sieht man die Sippe brechen[2]). Drei Jahre wird blutiger Krieg die Welt durchtoben; dann folgen drei schreckliche Winter, ohne daß ein Sommer dazwischen liegt: da stöbert Schnee von allen Seiten, da ist der Frost groß und sind die Winde scharf, und die Sonne hat ihre Kraft verloren[3]). Und wenn diese Dinge sich begeben, dann erzittert der Welten-

[1]) Vgl. Simrock, S. 208 f.

[2]) Vgl. Ovid, Metamorph. (Eisernes Zeitalter), I, 145:

Fratrum quoque gratia rara est . . .
Filius ante diem patrios inquirit in annos.

Dazu Walther von der Vogelweide (III. Sprüche, 84, Bartsch, S. 187):

der vater bî dem kinde untriuwe vindet,
der bruoder sînem bruoder liuget . . .

Untreue von Familiengliedern gegen einander galt besonders unseren Vorfahren als der Inbegriff äußerster Entartung.

[3]) „Brüder werden streiten
Und einander tödten,
Geschwisterte werden
Verwandtschaft brechen.

baum, es zerbricht das Himmelsgewölbe, und es öffnen sich die Thore von Muspelheim. Und von Süden ziehen heran die Lichtkinder in hellglänzender Rüstung, und an ihrer Spitze reitet auf weißem Rosse[1]) der gewaltige Odin mit dem Goldhelm, dem blitzenden Schild und Harnisch. Auf einer Ebene (Wigrid), welche rings um den Weltenbaum hundert Rasten weit nach allen Seiten sich erstreckt, lagern die aus dem Norden herabgestiegenen Schaaren, Hel's Gefolge. Dort entbrennt der blutige Entscheidungskampf, aus welchem der lichte Held zuletzt als Sieger hervorgeht. Dieser erneut die Welt und führt das goldene Zeitalter zurück, wo unbesäet die Aecker tragen und die Menschen in schöner Eintracht ein müheloses Dasein genießen.

Die Deutung dieses sinnigen Mythus, den in gewaltiger Poesie um den Weltenbaum spinnend unsere Vorfahren in grauer Vorzeit ersannen, überträgt nun, von Wodan ausgehend, auf den Helden der Zukunft und die von ihm zu vollbringende große That die Grundzüge der alten Sage[2]). Wie der heidnische Gott, so erschien nun auch dieser Fürst in hellem Gewande auf weißem Rosse. Wie jener einst im Kampfe mit einem Meer-Ungeheuer seinen Fuß verletzt haben sollte, so dichtete man auch von diesem, daß er an einem Beine lahme und deshalb auf ungewöhnliche Weise sein Pferd besteige. Wie im Kampfe der Götter und Riesen der Weltenbaum eine Rolle spielte, so verlegte man auch jetzt den Schauplatz der Entscheidungsschlacht in die Nähe eines (Birken-) Baumes[3]), der vielleicht deshalb besonders merkwürdig war, weil er einsam in weiter Ebene stand und wohl gar die Stätte bezeichnete, wo die Umwohnenden sich bei wichtigen Anlässen versammelten. Daher die Sage von dem Birkenbaum in der Nähe des Hellwegs, welcher einst ein Irminspfad oder eine Heerstraße Wuotan's war. Wie die Ortsbezeichnung, so entsprach auch die Zeitbestimmung. Die Söhne Muspelheims rüsten sich zum

---

Böses ist in der Welt,
Große Unkeuschheit,
Kriegszeit und Mordzeit,
Schildespalten,
Windzeit und Wolfszeit,
Ehe die Welt fällt."

Nach der Voluspa. Vgl. Lüken, S. 433.

[1]) Das weiße Roß Odin's ist der Schimmel Sleipnir, von dem er als wilder Jäger in der Sage der Schimmelreiter heißt; Simrock, S. 197. Er selbst führt einen weißen Schild; Grimm, S. 532.

[2]) Tücking, S. 124, läßt mit anderen den Mythus ursprünglich den Wechsel zwischen dem Absterben und dem Wiederaufleben der Natur symbolisiren, was jedoch hier nicht in Betracht kommt.

[3]) Simrock, S. 42, hält noch den jährlich gepflanzten Maibaum (Birke) für ein Bild des Weltenbaumes.

Streit um das Herbst-Aequinoctium, d. i. um die Zeit, wo die Stoppeln auf dem Haferfelde stehen und wo demnach auch das Gefolge des Weißkönigs zur Walstatt zieht. Wie die Lichtgötter aus dem geborstenen Himmelsgewölbe hervorreiten, so soll nach der neuen Sage der große Monarch aus dem klaffenden Bergesschoße emporsteigen[1]). Wie dem Riesenkampfe drei harte Winter vorausgehen, wo die Menschenkinder voll Angst und Sorge in Schluchten und Klüften sich bergen, so wird es beim Entscheidungskampfe am Birkenbaum nach der speciellen Localsage drei schwere Tage geben, wo die Haarbewohner über die Ruhr in die Waldgebirge des Süderlandes flüchten. Wie endlich nach Entscheidung des Weltkampfes Allvater das Antlitz der Erde erneuert und ein goldenes Zeitalter heraufführt, so soll Deutschland nach der Birkenbäumer Schlacht ruhmreich erstehen und unter einem mächtigen Kaiser Tage des Friedens und der Fülle erleben. — So führt uns denn die Prophetie mitten in den Zauberbann germanisch-mythologischer Erinnerungen: fernher und in dumpfen Klängen tönt der Eddagesang vom Weltende und von der Götterdämmerung um den Weltenbaum, Muspilli und Ragnarök, an unser Ohr!

Ein eigenartiger Ton ist es, der in dem mythischen Geläute noch besonders deutlich hervortritt: das ist die Erwähnung einer **Brücke**, und zwar nicht nur in unserer Prophetie allein. Eine solche erscheint auch in der obengenannten **Holstein'schen** Sage, in welcher ja die Götterdämmerung wohl am deutlichsten noch hervortritt, ferner in den „Prophezeiungen des Jungen von Elsen", wo sie über die **Alme** führt[2]), in den Weissagungen des sogen. „Spielbernd" am Niederrhein, wo sie bei **Mondorf** über den Rhein geschlagen werden sollte[3]), und in der Schöppinger Sage, wo die Schaaren der Feinde über die **Glaner** Brücke zum „krausen Bäumchen" ziehen[4]). Auch an der Brücke über die **Ruhr** bei Obereimer (Arnsberg) wird mit Kanonen gekämpft werden. Simrock erkennt in den Brücken die Brücke **Bifröst** der Edda (wörtlich die bebende Rast oder Wegstrecke), den Regenbogen, welcher Himmel und Erde mit einander verbindet[5]), aber zusammenstürzt, wenn Muspel's Söhne zum Weltbrande darüber stürmen[6]). So wird auch in unserer Sage die

---

[1]) „Von einem Felsen wird er herabsteigen."

[2]) Beykirch, S. 67.

[3]) Beykirch, S. 60; Simrock, S. 149. Daß in seinen Weissagungen auch der Birkenbaum schon eine Rolle spielt, ist oben bemerkt. — Die Mondorfer Brücke spielte noch 1848 in der Phantasie des Volkes eine Rolle; Simrock ebend.

[4]) Vgl. oben Cap. 1.

[5]) Ebend. Auch die Zwerge gehen in der Mythologie beim Abzuge über eine Brücke, desgl. die Seelen; Grimm, S. 483. — [6]) Ebend. S. 32.

Brücke (bei Wickede) zusammengeschossen. Muspel's Söhne, die reitenden Flammen, sind roth, daher die rothe Farbe der feindlichen Krieger, während des großen Fürsten Soldaten als Kinder des Lichtes weiß erscheinen. Die rothe Kuh, welche in unserer Sage geschlachtet wird, erscheint auch in der Holstein'schen Sage; dort wird sie über eine Brücke geführt, während sie anderswo einen gläsernen Berg hinaufgetrieben wird; Simrock erkennt auch darin eine Erinnerung an die rothen, zum Weltbrande reitenden Flammen, die Söhne Muspel's [1]). Ebenso bedeutet auch der rothe Hahn unserer Sage, der noch heute sich auf das Dach eines brennenden Hauses setzt und kräht [2]), den Brand, womit der große Krieg im Lande wüthet. Dagegen weist das Mägdlein in rothem Rocke, welches von den Soldaten erschossen wird, wohl auf die durch den rauhen Krieg verfolgte Unschuld hin, die bekanntlich auch im Märchen als Rothkäppchen erscheint. Das grelle Roth ist die Farbe der harmlosen Kinderwelt und auch beim Landvolke recht beliebt. Beide Vorstellungen sind germanischen Ursprungs. Bemerkenswerth ist auch die Erwähnung der Schlüsselblume, welche im Jahre des großen Krieges besonders früh erblühen soll. Dieselbe hat nach germanischem Volksglauben eine geheimnißvolle Kraft. Wo der Regenbogen, die Brücke Bifröst der Edda, auf welchem die Todten empor-, die Götter (Engel) herniedersteigen zur Erde, die letztere berührt, da lassen diese ein goldenes Schlüsselein fallen [3]). Doch bedeutet sie, wie in unserer Sage, auch Unheil [4]), ebenso wie die Kirschenblüthe den Krieg verkündet, wenn sie im Jahre zwei Mal erscheint [5]); Kirschenblüthen tragen die Krieger am Birkenbaum [6]).

2. Aber horch! vernehmen wir unter all' diesen Klängen der Sage aus altgermanischer Zeit nicht auch den lieblichen Ton der christlichen Glocke? In der That erblicken wir den Kern der Vorstellung unserer Prophetie in Uebereinstimmung mit der christlichen Anschauung vom Kampfe des Messias mit dem Antichrist. Bemerkenswerth sind hierbei jene halbmythischen Sagen vom Antichrist und der Welterneuerung, wie sie bei christlichen Schriftstellern der ersten Zeit und besonders bei jenen sich finden, welche der chiliastischen Lehre huldigen. So schildert uns Lactantius [7]), wie die Völker durch Tyrannei, zumal eines großen, von Norden kommenden Königs [8]) (jüdische Tradition von Gog und

---

[1]) Ebend. S. 149. — [2]) Grimm, S. 386.

[3]) Simrock, S. 32, dazu 396. Die officinellen Namen: Himmels-, Marien- oder Petersschlüssel, haben vermuthlich auch einen mythisch-germanischen Ursprung; vgl. Zingerle, Diu zitelôse, Innsbruck 1884, S. 24. — Vgl. noch unten Cap. 4.

[4]) Kuhn, II, S. 62, Nr. 187. — [5]) Grimm, Anh. S. 159, Nr. 1116.

[6]) Im Frühjahr 1848 kehrten die Soldaten mit der Kirschenblüthe heim vom Rhein; „bald darauf," setzt der prophetiegläubige Beykirch, S. 61, hinzu, „entbrannte der dänische Krieg!" — [7]) Lüken, S. 441 f. — [8]) Vgl. die Völker des Siebengestirns der Sage.

Magog), werden unterdrückt werden, und wie dann das Verderben über die Welt hereinbrechen wird. Nur ein dritter Theil der Menschen wird bleiben. Aber wenn das Ende herannaht, wird ein großer Prophet (Elias) von Gott gesandt werden. Durch vielfache Wunder wird derselbe die Menschen zur Erkenntniß Gottes bekehren. Dann aber wird ein anderer König, vom bösen Geiste geboren, hervorgehen als Verräther des Menschengeschlechts. Dann wird eine Trübsal sein, wie sie von Anfang an nicht gewesen ist. Der Prophet Gottes aber, von ihm getödtet, wird am dritten Tage wieder aufstehen und gen Himmel fahren. Und Gott wird das Flehen der Guten erhören und den großen König vom Himmel[1]) senden, der sie befreit und alle Gottlosen durch Feuer und Schwert vertilgt. Herabsteigen wird er, begleitet von Engeln[2]), auf die Mitte[3]) der Erde, und es wird das Blut in Strömen fließen[4]). Jener Verruchte, welcher ist der Antichrist, wird allein entfliehen; aber seine Kraft wird von ihm gewichen sein und er wird im vierten Treffen besiegt werden[5]). Darauf wird alle Gottlosigkeit vertilgt sein, und die falschen Götzen werden dem Feuer übergeben. — Solche Vorstellungen sind hervorgegangen theils aus rabbinisch-jüdischen Traditionen, theils, was Lactantius selbst erkennen läßt, aus heidnischen Mythen[6]), theils aus dahin gedeuteten Angaben der Apokalypse. — In die Augen springt weiterhin zunächst die Anlehnung der Sage an die Weissagung des Heilandes von der Zerstörung Jerusalem's und dem letzten Gerichte. Man vergleiche nur mit den Angaben derselben von dem letzten großen Aufruhr und dem Kampfe des Vaters gegen den Sohn, des Sohnes gegen den Vater, was Marcus 13, 12 berichtet: „Es wird aber der Bruder den Bruder zum Tode überliefern und der Vater den Sohn, und die Kinder werden sich erheben wider die Eltern und sie um's Leben bringen" [7]); ferner zu der Bedrängniß von Religion und Kirche durch falsche Propheten die Stelle Marcus 13, 6: „Denn es werden viele unter meinem Namen kommen und sagen: »Ich bin es«, und sie werden viele verführen"; 13, 22: „Denn es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und Zeichen und Wunder thun, um womöglich auch die Auserwählten zu verführen"; ebenso zu der Flucht des Volkes auf die Berge

---

[1]) Vgl. den lichten Fürsten der Sage, der von Mittag kommt.

[2]) Weiß sind die Heerschaaren des großen Fürsten am Birkenbaum.

[3]) Unsere Sage berichtet von der Mitte von Deutschland (bezw. Westfalen).

[4]) Vgl. die Angabe der Sage: drei Fuß hoch wird das Blut stehen.

[5]) Am Birkenbaume wird die Hauptschlacht unserer Sage sein; voraufgehen werden nach Localsagen Kämpfe bei Ahaus, Riesenbeck, auf der Marler und Lipper Haide.

[6]) Lüken, S. 443. — [7]) Vgl. auch Marc. 13, 8.

des Sauerlandes die Worte Christi (Marc. 13, 14): „... Dann fliehe, wer in Judäa ist, auf die Berge!" „Dann wird geschehen," fügte der „Seher" Jasper, ca. 1830 ausdrücklich bei, „wie der Prophet Ezechiel (28, 23) sagt: »Und ich will Pestilenz und Blutvergießen unter sie senden auf ihre Gassen, und sie sollen tödtlich verwundet darin fallen durch das Schwert, welches allenthalben über sie kommen wird, und sollen erfahren, daß ich der Herr bin!«" — Bemerkenswerth sind für unsere Sage insbesondere auch Stellen der Apokalypse über das Weltgericht. „Und ich sah," heißt es 6, 2, „und siehe, ein weißes Roß, und der darauf saß (Christus), hatte einen Bogen, und es ward ihm eine Krone gegeben, und siegend zog er aus, um zu siegen"[1]. „Und die Heere, die im Himmel sind, folgten ihm nach auf weißen Pferden, gekleidet mit weißem, reinem Byssus" (19, 14)[2]. Und wenn in der Apokalypse 20, 7 von den Völkern in den vier Ecken der Erde, zumal den Gog und den Magog, die Rede ist, welche der Satan versammeln wird zum letzten Streite wider den Christ, so waren, entsprechend den Völkern unserer Sage, Gog und Magog in der That Völker gegen Norden, wo den Griechen Scythien lag, und die wildesten Barbaren[3]. Auf den „großen Fürsten" oder „starken Monarchen" und die letzte Schlacht deutete Stellen der Apokalypse auch Bartholomäus Holzhauser (1646), „die prophetische Autorität des siebenzehnten Jahrhunderts"[4]: „Und ich sah einen andern starken Engel herabsteigen aus dem Himmel, umkleidet mit einer Wolke ..." (10, 1); „und die Kelter ward gekeltert (von dem Engel) . . . und Blut floß aus der Kelter bis an die Zäume der Pferde, tausend sechshundert Stadien weit" (14, 20)[5]. So scheinen in der Sage immerhin biblische Erinnerungen zu dämmern. Wer aber ist der starke Engel? Wir wissen, daß in mittelalterlichen Legenden vom Weltende der Erzengel Michael eine bedeutende Rolle spielt[6]. Derselbe gehört, um einen Ausdruck Simrocks[7] zu gebrauchen, wie St. Martin und St. Georg zu den berittenen Heiligen. Das Fest des Engels (29. Sept.), dessen Bild im deutschen Reichsbanner stand[8], ist vielleicht an die Stelle des Ziu- oder Wodansdienstes getreten und muß da, wo mit dem Ende September die Ernte vollbracht war, sehr festlich begangen worden sein[9]. Das würde sicher-

---

[1]) Vgl. auch 19, 11. Das weiße Pferd ist das Sinnbild des Sieges; Allioli, 8. Aufl., III, S. 933, 12.

[2]) Vgl. auch 7, 13; 15, 6. Weiß sind auch die Krieger des lichten Fürsten am Birkenbaum. — [3]) Allioli, III, S. 937, 9. — [4]) Kampers, S. 194, 1.

[5]) Vgl. Beykirch, S. 32. — [6]) Lüken, S. 434, 1. — [7]) Mythologie S. 593.

[8]) Daher bekanntlich die Redensart vom „deutschen Michel".

[9]) Simrock, a. a. O.

lich zutreffen für den korntragenden Hellweg, die Stätte des Birkenbaumes. Nun ist bemerkenswerth, daß das Siegel des Erbsälzer-Collegiums von Werl, in dessen Nähe ja der große Kampf gekämpft werden soll, schon in einer Fassung vom Jahre 1406 einen St. Michael zeigt, der schildbewehrt einen Drachen bezwingt[1]). In den Adelsstand wurden die Sälzer erhoben erst 1704, so daß der Erzengel als Patron des Ritterthums hier noch nicht gedacht werden kann. Hängt nun das Siegelbild mit jenem großen Kampfe der Sage zwischen Gut und Böse zusammen, oder ist es unabhängig davon bloß ein allgemein christliches Motiv? Das Siegel ist stumm und die Archive schweigen; nach dem Gesagten aber scheint uns das erstere wahrscheinlicher zu sein als das letztere. So möchten wir denn annehmen, daß neben den heidnischen auch große christliche Züge in die schöne Sage hinübergeflossen sind.

Viertes Capitel.

Anklänge an die deutsche Sage und Geschichte.

1. Vertauschen wir den Kreis des altgermanischen Mythus mit dem verwandten Gebiete der deutschen Heldensage, so will es scheinen, als ob in die fernere Ueberlieferung unseres Stoffes keine geringere Sage hinüberspielt, als diejenige von Sigfrid und den Nibelungen. Es ist überhaupt merkwürdig, aber der Beachtung unserer Sagenforscher entgangen, daß dieselbe auf dem altsächsischen Boden des zähen Westfalens sich in vielfachen Spuren der Localsage noch erhalten und weitergebildet hat, worauf hier hingewiesen sein möge[2]). Zumal in der Nachbarschaft des Hellweges, der Soester Börde, sind sie zu verfolgen. Der alte Skalde, der im 13. resp. 14. Jahrhundert aus deutschen und nordischen Sagen die Wilkina- und Niflunga-Saga[3]) zusammenwob, beruft sich als Quelle auf die Erzählungen von Männern aus Bremen, Münster und Soest; er nennt den Sitz Etzel's im Heunenlande Susat (Soest), und daran lehnte sich früh die Tradition der Thidrekssaga, die Stadt der Engern

[1]) Abdruck bei Mehler, Gesch. der Stadt Werl, Beil. St. Michael gilt noch heute als Patron des Collegiums. In der Propsteikirche zu Werl befindet sich ein Altar der Erbsälzer (Familien von Lilien, von Papen), an welchem alljährlich am Feste des Erzengels ein fundirtes feierliches Hochamt gehalten wird (mündlich aus Werl).

[2]) Vgl. Weddigen und Hartmann, Der Sagenschatz Westfalens, S. 160 „Das Erdmännchen von Hardenstein", S. 199 „Burg Hardenstein", S. 200 „Nibelung von Hardenstein und der Zwerg Goldemar" u. a.

[3]) Von der Hagen, Die Wilkina- und Niflunga-Saga oder Dietrich von Bern und die Nibelungen, übers. III, 67.

sei der Schauplatz des Unterganges der Nibelungen[1]). Man verlegte dorthin an die Burgmauer des Holmgartens die letzte männermordende Schlacht zwischen den Heunen und den Nibelungen und wies den Schlangenthurm[2]), worin König Gunther als Gefangener seiner schrecklichen Schwester endete, die Iringswand und das Högni- (Hagen-) Thor nach. Auch soll ein Nibelungenfeld auf der Börde vorhanden gewesen sein. Als Stelle, wo der Kampf zwischen den Hunnen und Burgunden stattgefunden, wird von der Sage das Terrain der sog. Wittekindsburg an der St. Petrikirche in Soest bezeichnet[3]). Eine von Westen in gerader Linie auf den Nibelungengarten zuführende, mit dem alten Hellwege parallel laufende Straße heißt noch heute die Höggenstraße[4]) (Högni = Hagenstr.), und ein Feld auf der Höhe zwischen der Lohner Warte und Schmerlecke der Hunnenbrink[5]).

Sigfrid nun, der Held von Niederland, der wiedergekehrte Lichtgott Baldur des nordischen Mythus, zieht nach der Sage in der Nibelungen Land, um den Schatz der Zwerge zu gewinnen. Diese Nibelungenzwerge hausen droben hoch in Norwegen[6]), dem Lande des Nordens, und sind Söhne des Nebels, d. h. des Todes. Vergleichen wir mit demselben den Hellweg (Helweg): ist dieser das Land der Todesgöttin Hel[7]), so würden Hellweg und Norwegen, das Nibelungenland, ein und dasselbe bedeuten. Und wenn nun gegen den Hellweg, das Todesland, nach unserer Birkenbaumsage die „bärtigen Völker des Siebengestirns“ stürmen: könnte nicht auch das eine Erinnerung sein an den Kampf gegen Nebel und Finsterniß, den der Nibelunge Sigfrid als Lichtgott Baldur kämpft? Bemerkenswerth hierbei ist, daß nach der Edda Baldur als Erbe von seinem Vater Odin Westsachsen = Westfalen erhalten hat[8]). Im Nibelungenliede zieht Held Sigfrid als Helfer der

---

[1]) Schücking und Freiligrath, Das malerische und romantische Westfalen, 3. Aufl. 1890, S. 266.

[2]) Derselbe soll nördlich am Osthoferthore gelegen haben; Weddigen und Hartmann, S. 181. Vgl. auch Barthold, Soest, die Stadt der Engern. — Unter Attila's Hülfsvölkern erscheinen übrigens (neben Franken) auch die westfälischen Brukterer; Seibertz, Landes- und Rechtsgesch. des Herzogthums Westfalen, I, 3. Abth., 1. Theil, S. 68, Anm. 3.

[3]) Zeitschrift des Vereins für die Geschichte von Soest und der Börde, 14. Heft 1895/96, S. 22, Anm. — [4]) Ebend. — [5]) A. a. O. 1881/82, S. 41.

[6]) „Ze Norwaege in der marke“; Ausg. des Nibelungenliedes von K. Bartsch, S. 739, 3.

[7]) In der That nennen in Westfalen die Weisthümer den Weg, auf dem Leichen zum Begräbniß geführt werden, Hellweg = Todtenweg; Grimm, S. 462. Halla = Todtenreich; ebend.

[8]) Grimm, S. 142, Simrock, S. 171. Wie das Pferd des lichten Fürsten war auch Baldur's Sonnenroß, ebenso wie Sigfrid's treues Roß Grani, weiß (ebend. S. 197). — Vgl. das springende weiße Füllen im westfälischen Wappen.

Burgundenkönige vom Rheine her nordwärts, durch Hessen, in das Land der Sachsen: gerade wie der Fürst unserer Sage.

„Mit roube und auch mit brande wuosten si daz lant,
Daz ez den fürsten beiden ward mit arebeit bekant".

„Sie kômen," heißt es weiter, „ûf die marke" [1]) = bis an die Grenze: auf der Scheide zwischen Mark und Herzogthum, an einer uralten Landwehr, stand ja auch der sagenhafte „Baum". Und nun begann die männermordende Schlacht und sie wüthete von Morgen bis Abend, also daß das Blut in Bächen floß und die lichten Schilde die Walstatt bedeckten. Sigfrid, der große Held von Süden, bezwingt im Zweikampfe den Dänenkönig [2]) Liudegast, den Verbündeten des Sachsenfürsten Liudeger (Ludger), und der Ruf des Sieges ging weithin durch die Lande. Haben wir also hier, wo nach dem Gesagten möglicherweise die Sage von der großen Birkenbaumschlacht auch angesetzt hat, vielleicht eine auf die Zukunft übertragene [3]) Erinnerung an einen geschichtlichen Kampf? Zu bemerken ist, daß nach der nordischen Fassung der Nibelungensage Held Sigurd auf der Gnitahaide den Drachen erlegt [4]), und der isländische Abt Nicolaus, welcher im 12. Jahrhundert durch Deutschland und Italien nach dem heiligen Lande pilgerte, berichtet, daß diese Haide gelegen habe zwischen Paderborn und Mainz, „unweit Horus bei Kiliandr". Unter Horus versteht J. Grimm das alte Horohus an der Diemel, welches am Fuße der Eresburg lag; Kiliandr hält Mone für Kaldern an der Lahn [5]). So könnte also Westfalen in vorgeschichtlicher Zeit der Schauplatz des rettenden Sieges eines Volkshelden über einen mächtigen Feind gewesen sein, dessen Erinnerung sich dunkel kleidete in die Sage von der Tödtung des Drachen durch Sigurd, den Helden Sigfrid des Nibelungenliedes, und nun hinüberfloß in den Zukunftstraum von dem Siege des großen Fürsten am Birkenbaume. Doch wer erhellt das dämmerige Dunkel?

2. Eine geistreiche Hypothese führt uns auf den festeren Boden der Geschichte. Im Kriegsjahre 1866 [6]), als die Völker zur „Birkenbaumschlacht", aber gen Königgrätz zogen, veröffentlichte der damalige Gymnasiallehrer Hülsenbeck in Paderborn eine Studie: „Wo lag das römische

[1]) Bartsch, 176, 177.

[2]) Tenemarke war das Land an der Nordsee (Friesland); Bartsch, Kudrunausg. S. 357. — [3]) Vgl. unten 2.

[4]) Bartsch, Nibelungenl., Einleit. S. VII; der Name bedeutet vielleicht „kiesige", steinige Haide.

[5]) Vgl. Wägner, Nordische Heldensagen, S. 460.

[6]) Wie mächtig die Sage damals sich wieder erhob, dafür ein Beispiel: in Rüthen weigerte sich ein Einwohner, sein Feld abzuernten, weil er des festen Glaubens war, die „Weißen" (Oesterreicher) der Sage würden kommen und alles aufzehren. (Mittheilung des Seminarlehrers Brockmann in Münster.)

Castell Aliso?“ [1]). Nachdem er zunächst mit einem großen Aufwande von Scharfsinn nachzuweisen gesucht, daß jenes vielberufene Castell in der Bauerschaft Alst auf der rechten Seite der Lippe, etwas unterhalb von Lünen gelegen haben müsse, kommt er in Verbindung damit zu der Untersuchung, wohin Varus von dort aus mit seinen Legionen marschirt sei und wo dann die Rache der Germanen unter dem Cheruskerfürsten ihn erreicht und vernichtet habe. Die Zuglinie seines Marsches, führt Hülsenbeck aus, erstreckte sich auf der linken Seite der Lippe in westlicher Richtung auf die Gegend unterhalb Lippstadt. Da dieselbe durch einen fortlaufenden saltus ging, so erblickt H. sie in dem ungefähr eine Meile südlich von der Lippe gelegenen Haarstrang (Haar). Nach der Sage liegt auf demselben ein Heer erschlagen. Da der Ort der großen Niederlage, den auch Germanicus von der obern Ems und Weser aus besuchte, nach mehreren die Schlacht und das Castell betreffenden Umständen schwerlich mehr als acht bis neun Stunden Tagesmarsch von dem letzten Lager des Varus bei Aliso entfernt war, so fällt derselbe gerade in die Gegend zwischen Unna und Werl, wo das Feld des sagenhaften Birkenbaumes liegt. Eben hier kommen von der Diemel und der Weser her der Haarstrang sowie die Straße aus dem Ruhrthale zusammen; schon dadurch erscheint die Gegend von strategischer Wichtigkeit. Das Gelände mit schwerem, klebrigem Kleiboden, von der Haar, der Budberger Höhe und sumpfigen Wiesengründen längs des Salzbaches begrenzt, in welche bei Regenwetter das in Gießbächen von der Haar herabstürzende Wasser sich entladet, entspricht genau den Angaben der römischen Quellen (Tacitus, Vellejus, Florus); es ist ein „campus silvis, paludibus inclusus“. Gerade dort also soll nach der uralten Sage dermaleinst die entscheidende große Schlacht geschlagen werden. Die allmähliche Verrückung eines wichtigen und denkwürdigen Ereignisses aus der Vergangenheit in die Zukunft, aus der Erinnerung in die Erwartung wäre allerdings gar wohl denkbar. Denn ganz analog, wie geschichtliche Persönlichkeiten, die einst Großes in der Welt und für ihr Volk geleistet, fortschlummern und einstmals wiederkehren, wenn wieder etwas Großes geschehen soll, weil nur sie im Stande, es zu leisten, ebenso dürfte auch die am Unwesentlichen haftende Volkssage schließen: wo einst Großes sich ereignet, da wird auch Großes wieder geschehen.

So weit ungefähr Hülsenbeck, der die Hypothese zwölf Jahre später wiederholte und ergänzte [2]). Unter den mancherlei Hypothesen, welche

---

[1]) Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd. VI, S. 415—32. Vgl. Wormstall, ebend. V, S. 409. — [2]) „Die Gegend der Varusschlacht nach den Quellen und Localforschungen“, Progr. des Gymnas. Paderborn 1878, S. 28 f.

die bis zur Stunde noch offene Frage zu beantworten suchen, wo Hermann den Varus schlug, ist diese gewiß nicht die uninteressanteste; indessen hat sie trotz allen Scharfsinns ihrer Begründung weiteren Boden nicht zu finden vermocht. Zuzugeben ist mit Tücking[1]), daß sehr wohl ein geschichtliches Ereigniß alter Zeit in der Erinnerung des Volkes allmählich so verblassen, durch Zusätze derartig umgestaltet werden kann, daß man das Zeitliche völlig umkehrt und nun sogar das schon Vergangene als noch zukünftig hinstellt. Denn wie die strenge Forschung Uebergänge aus der Sage in die Geschichte nachweist, so kennt sie anderseits auch Wandlungen aus dem Geschichtlichen in das Sagenhaft-Zukünftige[2]). Als das gewichtigste Moment, welches einer Identificirung der Varusschlacht mit der Schlacht am Birkenbaum entgegensteht, bezeichnet jedoch Tücking mit Recht den Umstand, daß dort der Norden über den Süden siegt, während hier, nach durchaus constanter Ueberlieferung, der Norden überwunden wird.

Eher könnte man an die Kämpfe Karl's des Großen, des gewaltigen Frankenkönigs, gegen die Sachsen denken. Wittekind, der Sachsenherzog, war, wie wir wissen, mit den Dänen verbunden; gegen Sachsen und Dänen kämpfte ja auch Sigfrid, der Held aus Frankenland. Haben wir nun etwa in Sigfrid's Kampfe gegen Sachsen und Dänen „an der marke" nach der Weiterbildung der Sage in geschichtlicher Zeit den Frankenkönig vor uns, dessen großer Gegner Wittekind in der Grenzgegend des Birkenbaumes, bei Soest und Lippstadt, wie die Sage es will, seine Güter besaß[3])? Und wie der Fürst der Birkenbaumsage eine goldene Zeit heraufführt voll Frieden und Glück, so wird der große Karl aus seinem Zauberschlafe erwachen zu seiner Zeit, um der Welt ein neues, glückliches Alter zu geben. In der That findet sich auch am Hellweg die Sage von einer Schlacht, die daselbst Karl d. Gr. einst geschlagen haben soll[4]). So mag es immerhin sein, daß nach der

---

[1]) A. a. O. S. 123.

[2]) So sollen auch die heutigen Griechen eine große Schlacht der Zukunft auf dem Felde von Marathon erwarten, und nach Uhland (Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, Bd. 7, S. 241) erinnert die Darstellung der Brawallaschlacht bei Saxo Grammaticus ebenfalls an den letzten Kampf.

[3]) Weddigen und Hartmann, Das Buch vom Sachsenherzog Wittekind, S. 89.

[4]) Kuhn, S. 206. Man beruft sich dafür auf Schanzen, Gräber und Menschengebeine, letztere bei einem Heiligenhäuschen unweit des Birkenbaumes. — Ein alter Schreiner in Werl, Meister Sander, kannte denn auch den Namen des Birkenbaumhelden als Karl Quinte. Meister Sander wußte das von seiner Großmutter her; daß aber der Quinte eine große geschichtliche Persönlichkeit sei, war ihm nicht bekannt; der Held, der in der Verzückung liegt, befindet sich „in einer Höhle oder einem Berge des Münsterlandes" (Kuhn, S. 207). Das ist Karl der Große, der im Schafberge bei Ibbenbüren verzaubert sitzt. Nach Grimm, S. 526, reitet der Kaiser, aus Westfalen kommend, auf

gewaltsamen Bekehrung der Sachsen zum Christenthume die Bezwingung der nördlichen Riesen durch die südlichen Feuergeister umgestempelt worden in einen Sieg des Christenthums über das Heidenthum schlechthin, und daß der große König Karl der Geschichte an die Stelle des Lichtfürsten Sigfrid getreten ist. An die Stelle Karl's d. Gr. aber läßt Tücking nun den Kaiser Barbarossa treten, welchem besonders im Lande Westfalen nach Heinrich's des Löwen Sturze (1180) die Herzen des Volkes sich zugewendet[1]); er übersieht dabei, daß das ganze Mittelalter hindurch die Rolle des verzauberten Messiaskaisers des Volkes nicht der Kaiser Rothbart gespielt, sondern sein Enkel Friedrich II., eine Thatsache, welche eben im selben Jahre 1871 G. Voigt zuerst unzweifelhaft erwiesen hat. Friedrich II. aber machte Frieden mit den Welfen. Es kommt übrigens gar nicht darauf an, welcher bestimmte Kaiser hier zu denken ist. Der Name Friedrich bedeutet „Friedensfürst", und ein solcher soll ja der wiedererwartete Kaiser werden. In diesem Sinne ist also Karl d. Gr., der im Desenberge, Wittekind, der im Wittekindsberge verzaubert schläft, ebenso ein Friedrich, wie Barbarossa, Friedrich II., Friedrich der Freidige oder andere dieses Namens.

Sechs bis sieben Jahrhunderte — was ist ein solcher Zeitraum für die Sage? — sind verflossen, seit Karl, der große Frankenkaiser, zum Schlummer im Westfalenlande hinabgestiegen war in den Desenberg bei Warburg oder den Schafberg am Osning, da tritt zum ersten Male wohl der sagenreiche und geheimnißvolle Birkenbaum selber in der Geschichte auf. Und das war in der großen Soester Fehde.

Soest, die mächtigste Stadt des Herzogthums Westfalen, hatte schon seit längerer Zeit nach größerer Unabhängigkeit von den kölnischen Erzbischöfen gestrebt. Die ernsteren Verwicklungen begannen, als 1437 die Städte und die Ritterschaft Westfalens auf Veranlassung von Soest gegen eine von dem Erzbischofe Dietrich II. von Mörs (1414—33) umgelegte Kopfsteuer Verwahrung erhoben und zugleich den Schutz ihrer Rechte und Privilegien sich gegenseitig verbürgten. Durch Isolirung von Soest gelang es dem Erzbischofe, 1438 den Bund zu sprengen, dagegen mehrten sich nun die Differenzen mit jener Stadt. 1441 kam zwar ein Vergleich zustande, wonach beide Theile ihre Ansprüche und Beschwerden

---

einem Schimmel zur großen Schlacht. An Karl V. ist nicht zu denken; der hat mit dem Westfalenlande nichts zu schaffen gehabt und schlummert weit von da im Odenberge, dessen einsamen Waldsaum in stürmischen Nächten er sausend umreitet. Der dem guten Meister unverständliche Name Quinte ist, von Karl V. in der Sage wohl nur äußerlich entnommen, wahrscheinlich aus Hellekin (Deminution des deutschen Helle, Hel) entstanden, aus dem sich dann später Charlesquint bildete; Simrock, S. 189, Grimm, S. 527.

[1]) A. a. O. S. 125.

einem Schiedsrichter unterbreiten sollten; doch ließ des Erzbischofs Beschwerdeschrift deutlich die Absicht erkennen, Soest ganz in die alte territoriale Abhängigkeit zurückzuführen. Nun knüpften die Bürger geheime Verhandlungen mit dem Herzoge Adolf von Cleve an und stellten ihm die Oberhoheit über ihre Stadt in Aussicht. Ende des Jahres 1443 wurde der Anschluß an Cleve perfect. Vergeblich war ein Mandat des Kaisers an die Stadt. Am 5. Juni 1444 sagte Herzog Adolf, am 19. der Jungherzog Johann, am 25. Soest dem Erzbischofe die Fehde an, und die Stadt nahm den Jungherzog in ihre Mauern auf. Und nun begann jene denkwürdige Fehde, welche zu den größten des 15. Jahrhunderts im Reiche gehört und an Verwüstungen und Brandschatzungen ihres Gleichen suchte. Am 29. October 1446 maßen sich die feindlichen Heere in einem für die Soester glücklichen Kampfe an der Haar, unweit Neheim. Gleichzeitig wirkten letztere durch Herzog Adolfs kluge Politik bei Papst und Kaiser die Absetzung des Erzbischofes aus. Da machte Dietrich im nächsten Jahre eine letzte große Anstrengung. Mit einem aus Sachsen und böhmischen Söldnern bestehenden Hülfsheere umlagerte er im Juni die Mauern von Soest. Aber vergeblich: am 19. Juli wurde ein Hauptsturm auf dieselben blutig zurückgewiesen. Der Erzbischof war der Geschlagene und zog sich zunächst in eine Stellung unweit der Stadt zurück. Die Fehde nahm jedoch in Einzelkämpfen, Brandschatzungen und Plünderungen ihren Fortgang. Und nun ereignete sich eine Begebenheit, welche in Westfalen ein so großes Aufsehen hervorrief, daß die beiden Betheiligten ihr Verhalten öffentlich glaubten rechtfertigen zu müssen[1]). Am 18. Juni jenes Jahres, als die Heere von Cleve und Köln nicht weit von Soest einander gegenüberstanden, sandte der Jungherzog Johann, „Johännken met de Bellen", von Hamm aus zwei Herolde an den Erzbischof, um demselben eine Entscheidungsschlacht anzubieten, gleichzeitig auch einen Geleitsbrief für fünfzig Leute desselben zur Besprechung darüber „an den Beerboom tusschen Unna und Werle, dair die Cöllschen und Markschen myt eynander to tedingen plegen"[2]). Der Kurfürst lehnte die Schlacht ab. Dafür aber erbot er sich zu einem Zweikampfe mit dem Gegner, „mit oder ohne Waffen, in einer Kammer oder auf freiem Felde". Als Johann auf den

[1]) Hansen, Westfalen und Rheinland im 15. Jahrh. (in den „Publikationen aus den Preuß. Staatsarchiven" Bd. 34 u. 35), Bd. 1, Nr. 366, 369; vergl. auch Gert van der Schüren, S. 121. — Das Schreiben des Herzogs darüber an die Städte Köln und Münster sowie den Herzog von Berg S. 356; Brief des Erzbischofs an die Stadt Köln S. 360.

[2]) Hansen, S. 356, Anm. 2. In dem Schreiben des Erzbischofs an Köln ist die betr. Stelle Birboom genannt.

Vorschlag einging, wich jedoch der Kurfürst aus, und die Welt kam so um das mit Spannung erwartete Schauspiel des entscheidenden Kampfes zweier Fürsten, eines geistlichen und eines weltlichen, in der Gegend des Birkenbaumes [1]). Hier erblickt Hansen einen Quell unserer Sage [2]). Jedenfalls war der Vorfall geeignet, das Andenken derselben zu beleben oder wachzurufen, ebenso wie 1445 vielleicht das Auftreten clevescher Krieger mit weißen Schilden vor den Mauern der nahen Stadt Werl [3]).

Was ist nun jener Beerboom? Hansen versteht darunter einen Birnbaum (plattdeutsch Biärbaum), Jostes [4]) dagegen leitet den Namen von bören = heben ab, so daß also eine Art Schlag- oder Hebebaum an jener Grenze von Mark und Westfalen zu verstehen wäre. In der That erscheint ein solcher Beerboom auch an andern Stellen der Landwehr [5]), und Darpe weist zum Jahre 1456 bei Brilinctorp (Münsterland) einen „Burbom" nach [6]). Auch als Wehr = Grenzbaum könnte er zu betrachten sein. Der Uebergang des Wortes Wer in Ber ergibt sich von selbst, und noch heute ist die Bezeichnung Bär für Wehr, z. B. in einem Graben, wie ein solcher in Münster noch vorhanden ist, geläufig. Infolge lautlicher Verwandtschaft mag nun die Rolle im Volksmunde von dem Beerboom immerhin auf einen nahen Birkenbaum (plattdeutsch Biärkenbaum) übergegangen sein, den die Sage um 1700 dort ja schon kennt [7]). Möglich, aber nicht nothwendig. Denn ist der Birkenbaum eine Nachbildung der Weltesche und, wie doch anzunehmen, mit dem Birnbaum auf dem Walserfelde, der Esche bei Nortorf, dem „krausen Bäumchen" bei Steele u. a. verwandt, die ebenfalls als wirkliche Bäume nicht nachzuweisen, so kann er ebensowohl bloß eine sagenhafte Stätte überhaupt bezeichnen. Einen Wink in dieser Richtung gibt eine Stelle bei dem Chronisten der Soester Fehde, Bartholomäus Lake [8]). Derselbe erwähnt zu 1444 ein altes Zollhaus, welches bei Büderich an der Grenze von Mark und Köln gestanden und von

---

[1]) Die Fehde endete bekanntlich nach wiederholten Unterhandlungen, Waffenstillständen, neuen Kämpfen usw. erst 1449; Soest kam endgiltig an Cleve.

[2]) Chroniken S. 34, Anm.

[3]) Mehler, S. 215.

[4]) Correspondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, 1888, S. 29 ff.

[5]) „Schlagbäume auf der Grenze" (Seipenbaum, Handfurthischer Baum ꝛc.) sowie „Baumschließer" erwähnt eine Soester Quelle; vgl. Zeitschr. des Vereins für die Geschichte von Soest und der Börde, Heft 13, Jahrg. 1894/95, S. 40 ff. — Ueber einen Beerboem bei Oestinghausen vgl. Haeberlin, Analecta medii aevi, p. 401.

[6]) Codex traditionum Westfalicarum, Bd. 5 (noch nicht im Buchhandel), S. 210.

[7]) Auch Simrock, S. 150, hält die Existenz eines solchen Baumes für wahrscheinlich.

[8]) Hansen, Chroniken XXI, S. 34.

den Soestern eingeäschert worden [1]). Nun bezeugt der Geschichtsschreiber von Steinen, der Name „Birkenbaum" habe in seiner Zeit an einer Schanze in der Landwehr gehaftet, welche das kölnische Westfalen von der Mark geschieden [2]). Neben der Schanze habe ein altes Zollhaus gestanden, welches als Schlupfwinkel für allerlei an der Grenze sich herumtreibendes Gesindel diente und deshalb abgebrochen worden sei. Es scheint hiernach, daß die beiden Zollhäuser eins und deshalb die Schanze von 1444 wie zu Steinen's Zeit der „Birkenbaum" gewesen sei. Steinen fügt hinzu, daß neben der Schanze ein Galgen „für schlecht beleumundete Zigeuner" sich befunden habe; Schanze und Galgen seien zerfallen, aber die Stätte habe etwas Unheimliches behalten und sei im Munde des Volkes der Mittelpunkt dunkler Geschichten und ängstlicher Gesichte [3]). Vernehmen wir aus diesem Berichte nicht das Rauschen des Birkenbaumes?

Im übrigen bietet die Soester Fehde noch einige Anhaltspunkte für Einzelheiten unserer Sage. Zunächst würde die Eigenschaft des Kölner Kurfürsten als Kriegsherr und geistlicher Fürst zugleich sehr wohl die Vorstellung der Sage erklären von dem vom Rheine her kommenden Feldherrn, der auf dem Schlachtfelde am Birkenbaum die h. Messe liest [4]). Die Deutung ist eine natürliche [5]). Ebenso dürften auch das

---

[1]) „In des tolners hues hadden se gesungen:
Kyk uet, daget et icht?
Kommt dat kint von Gent (Herzog Johann) nicht?
Hyrumme wort er singen in hulne und screen (Heulen und Schreien) vorwandelt, wante it bleif ungerovet unde unverbrant nicht."

[2]) Westfälische Historie, II, 2. S. 842. Vgl. auch Westf. Gesch. 1755, Anh. II, S. 1884: „vom amte werll machet an der einen Seite der Berckenboem, an der andern die Soistische Börde die Scheidung". Hansen weist eine alte Karte, vermuthlich aus dem vorigen Jahrhunderte, nach, welche die Landwehr als „Birkenbaum" bezeichnet; Chroniken S. 35, Anm. Jostes a. a. O. nennt die Stelle den „gewöhnlichen Verhandlungsplatz zwischen den Kölnischen und Märkischen". Vgl. den „Upstallsbom" bei Aurich!

[3]) Unter dem Galgenbaum tanzen die Hexen; Grimm, S. 591.

[4]) Die Vorstellung vom Messelesen tritt merkwürdigerweise auch in einer orientalischen Sage vom dürren Baume auf: es solle ein Fürst kommen aus Niederland mit vielen Christen, „der soll dieselbigen länder gewinnen und soll lassen messe singen unter dem dürren Baume"; Grimm, S. 539 Anm.

Nach einer Version der Sage segnet ein Priester in der Kirche zu Bremen bei Werl den Sieger und seine Schaaren mit der linken Hand. Um 1860 erlitt der Pfarrer Eickhof in Bremen infolge eines Schlaganfalles eine rechtsseitige Lähmung, so daß er mit der linken Hand segnen mußte. Interessant ist nun, daß derselbe sich deshalb für jenen Priester der Prophetie hielt und die Zeit der Birkenbäumer Schlacht nahe glaubte (Mittheil. aus der Familie); auch ein Beweis für die außerordentlich tiefen Wurzeln der Sage.

[5]) Eine Version aus dem Anfange dieses Jahrh. besagt denn auch, der Feldherr würde ein hoher geistlicher Würdenträger sein und eben zum Zeichen, daß er kein geborener Krieger sei, „von der verkehrten Seite" auf's Pferd steigen. (Vering.)

lange weiße Gewand sowie das goldene Kreuz auf der Brust, womit die Sage den Feldherrn schmückt, als Attribute des geistlichen Kurfürsten zu betrachten sein[1]). „Die bärtigen Völker des Siebengestirns" der Sage scheinen die halbwilden böhmischen Völker zu sein, welche in den furchtbarsten Tagen der Fehde um die Mauern der vereinigten Städte Soest, Lippstadt, Geseke — auch die Sage spricht von verbündeten Orten — und über den Hellweg flutheten, und deren struppiges Bartgesicht um so mehr auffallen mußte[2]), als noch Ende des fünfzehnten Jahrhunderts das Tragen eines Bartes in Deutschland nicht üblich war[3]). Die Hüte der Soldaten, welche denen zur Zeit Christi gleichen würden, sind wohl die rundlichen Eisenhauben, welche gerade damals, um die Mitte des Jahrhunderts, in Gebrauch erscheinen und mit den Rundhelmen der römischen Legionäre (cassides) Aehnlichkeit zeigen[4]). Auch die Angabe der Sage, daß die Frauen Hüte tragen würden wie die Männer, weist in das fünfzehnte Jahrhundert. Wie die Modenwelt jener Zeit überhaupt vielfache Aehnlichkeit der Frauen- und Männertracht aufweist[5]), so trugen die Frauen der bürgerlichen Stände namentlich Hüte, welche denen der Männer glichen, mit breitem Rand[6]). Auch wurden Mützen getragen (aus Pelz, Filz, Tuch), welche ganz wie die Mützen der Männer gearbeitet waren. Mehrfach ist am Ausgange des Mittelalters Klage darüber, daß die Frauen trügen, was nur den Männern zukomme[7]). Da die Hansastädte Dortmund, Soest, Lippstadt an Reichthum und Wohlhabenheit zu den hervorragendsten westfälischen Städten gehörten, die Modethorheit der Frauen aber in den Städten damals üppig wucherte, während die Frauen des Landvolkes sich einfach putzten[8]), so scheint diese Angabe der Sage eine Zuthat des Land-

---

[1]) Auch der nach der Hoffnung des Volkes im Mittelalter einstmals wiederkehrende Markgraf Friedrich der Freidige von Thüringen († 1324), der Kaiser der Zukunft, sollte ein goldenes Kreuz als Kennzeichen tragen, aber auf dem Rücken; Kampers, S. 129.

[2]) Auch die struppigen Bärte der Kosaken, welche 1813 in Westfalen erschienen, sind ja noch lebhaft in der Erinnerung des Volkes.

[3]) Falke, Die deutsche Trachten- und Modenwelt, Leipz. 1858, Theil II, S. 286.

[4]) v. Hefner-Alteneck, Trachten des christlichen Mittelalters, Frankfurt a. M. und Darmstadt, 1840—54, Abth. II, Tafel 78, 126.

[5]) Falke, II, S. 307.

[6]) Ebenda S. 303. So mag z. B. der Hut beschaffen gewesen sein, den Maria Magdalena im Alsfelder Passionsspiel von ihrer Magd verlangt:

„Nun gib mir her den Scheibenhut,
Der ist mir vor der Sonnen gut!"

[7]) Falke, ebenda. Vgl. v. Hefner-Alteneck, Abtheil. II, Taf. 111, 150 (15. Jahrh.). Abtheil. III, Taf. 142 (erste Hälfte des 16. Jahrh).

[8]) v. Hefner-Alteneck, Abtheil. II, Tafel 60.

volkes zu sein mit erkennbarer Spitze gegen den Luxus des städtischen Frauenvolkes.

Eine merkwürdige Angabe aus der neueren Litteratur [1]) gehört zeitlich hierher, die Verfasser auf ihre Einzelheit leider nicht zu controliren vermochte. Von einem „Birkenbaume" (arbor betulana) soll nämlich im sechszehnten Jahrhundert der, sagen wir berühmte, Nostradamus (Michel Notre Dame) [2]) aus St. Remy in der Provence, geweissagt haben, daß an ihm „eine Schlacht geschehen solle". Meinte, die Thatsache vorausgesetzt, der vielberufene Astronom und Magier damit den Sagenbaum der westfälischen Hellwegscholle? Dann wäre das zugleich die früheste Erwähnung unserer Prophetie überhaupt; ein anderer Birkenbaum als Schlachtenstätte ist uns wenigstens nicht bekannt.

Wir überspringen einige Menschenalter und versetzen uns in die Zeit der Truchsessischen Reformationswirren im Herzogthum Westfalen. Der Kurfürst Gebhard Truchseß von Köln (postulirt 1577) hatte sich bekanntlich in die schöne Gräfin Agnes von Mansfeld, Canonissin zu Germersheim, verliebt und nach öffentlichem Uebertritte zum Protestantismus am 2. Februar 1583 mit derselben in Bonn sich verheirathet. Um nun, dem geistlichen Vorbehalte entgegen, das geistliche Kurfürstenthum für sich zu behaupten, versuchte Truchseß den Weg der Gewalt. In Westfalen, wo er bereits durch Edikt vom 16. Januar die Freistellung der Augsburgischen Confession hatte verkünden lassen und die Reformation durch Prediger und Katechismen — die Sage läßt neue Bücher in Kirche und Schule einführen — zu fördern suchte, hausten die Schaaren seiner Parteigänger [3]), während er selbst längere Zeit hindurch in Werl, am Birkenbaum, Residenz hielt. Aber der energische Pfarrer der Stadt, Bernhard Tütel, Conventual des Norbertiner-Klosters Wedinghausen, trat mit Kraft und Muth gegen den Truchseß auf, und es ist merkwürdig, wie sehr ein Satz aus seiner Osterpredigt des Jahres 1583 übereinstimmt mit der Ueberlieferung unserer Sage: „Nun sei die Zeit gekommen, von welcher Christus vorher verkündigt habe,

---

[1]) Ludw. Friedr. v. Schmitz (Soest), Peter Schlinkert, der Seher im Möhnethale, Lippstadt 1850, S. 11. — Schmitz denkt an den westfälischen Baum.

[2]) Geb. 1503, studirte Medicin in Marseille, wirkte 1525 als Pestarzt, durchzog viele Jahre lang Guienne, Languedoc und Italien und lebte dann als Arzt in Salon, wo er 1566 starb. Seine in halben Räthseln und Versen herausgegebenen „Prophezeiungen" erregten großes Aufsehen; Catharina von Medici berief ihn an ihren Hof. Die Weissagungen erschienen zuerst in vier Centuries zu Lyon 1558, vollständig in zehn Centuries ebenda 1568 und öfter. Sie waren dem Verfasser nicht zugänglich.

[3]) Daß die Geistlichkeit, welche der Kirche treu blieb, von Drangsal zu leiden hatte, ist in deutlichen Zügen in die Birkenbaumsage übergegangen: ein Priester wird am Altare erschossen, ein anderer gehängt.

daß viele falsche Propheten ausgehen würden, um das unerfahrene Volk zu verführen und vom wahren Glauben zu falschen Meinungen abzulenken" [1]). Die weitere Angabe der Sage, daß nach der Birkenbäumer Schlacht das Blut in Werl drei Fuß hoch stehen würde, bezieht sich vielleicht auf eine Werler Tradition: bei einem Angriff der Truchsessianer auf die Frohnleichnamsprocession jenes Jahres habe ein so erbitterter Religionskampf in der Stadt gewüthet, daß die „Kämperstraße" daselbst hiervon ihren Namen erhalten habe [2]). Auch Büderich, das in der Sage genannte Dorf, hatte arg zu leiden; ein zweimaliger Bildersturm zerstörte daselbst Kirche und Altäre. Ist es richtig, daß nichts so sehr in der Menschen Gedächtniß haften bleibt, als ein Kampf um die idealen Güter Religion und Glauben, so mag sehr wohl ein theilweiser Niederschlag der Erinnerung an jene blutigen Wirren in unserer Sage zu suchen sein. Truchseß unterlag gegen den an seiner Statt erhobenen Ernst von Bayern; er zog sich mit seiner Gemahlin erst nach Holland zurück und starb 1601 in Straßburg. Kurfürst Ernst aber ward am 5. Juni 1584 von Edlen, Bürgern und Landleuten des Herzogthums Westfalen am Birkenbaum feierlich empfangen [3]). Doch waren die Wirren damit nicht zu Ende; zwei Jahre später erschien der berüchtigte staatische Parteigänger Schenk von Nideggen im kölnischen Westfalen, um auf eigene Faust für den unterlegenen Truchseß zu kämpfen [4]). Das gewaltthätige Auftreten desselben scheint nun unserer Sage neue Nahrung zugeführt zu haben.

Nachdem Schenk die Stadt Neuß mit englischer und holländischer Hülfe bezwungen, ging er über den Rhein, bei Kettwig über die Ruhrbrücke und zog nun durch das Sauerland direct auf die Gegend des Birkenbaumes zu. Während er vor Werl lag, erließ der Landdrost Eberhard von Solms wider ihn ein Aufgebot an Adel, Städte und Dörfer. Willig und in großer Anzahl sammelte sich das Landvolk zur Abwehr in der Nähe des Kirchdorfes Bremen, doch hier kam es unter ihm am 2. März, einem Sonntage, zu einem großen Morden. Ein rasches Blutbad vernichtete die Schaaren der wenig geübten, führerlosen Bauern. Wer nicht niedergemetzelt oder niedergeritten wurde, warf die Waffen fort und floh gegen die Haar. Nur ein Haufe von Büchsenschützen, welche aus dem Arnsberger Schlosse zu Hülfe geschickt waren [5]), hielt sich in einem Hohlwege und sandte unerschrocken

---

1) Mehler, S. 240.

2) Ebenda, S. 249.

3) Sömer, S. 58. Féaux, Geschichte Arnsbergs, S. 237, berichtet: „nach altem Brauche mit zwei wehenden Bannern" (Quelle?).

4) Mehler, S. 267 ff. — 5) Féaux, S. 242.

den Tod in die feindlichen Reihen. Da sprengte der verwegene Schenk selber gegen den Hohlweg heran, gab den Schützen ein Zeichen, daß sie das Feuern einstellen möchten, und hielt nun mit entblößtem Haupte eine Anrede an dieselben, um sie zur Niederlegung der Waffen zu vermögen [1]). Aber eine wohlgezielte Kugel streckte seinen Begleiter todt zu Boden, und als Schenk nun sein Pferd wandte, um sich selber aus der Gefahr zu bringen, schoß eine andere Kugel ihm den Oberschenkel lahm. Er zog sich nun mit den Seinigen nach Werl zurück, aber 280 wackere Landleute lagen entseelt auf der Walstatt und blieben dort, ein schauderhafter Anblick für die Vorübergehenden, mehrere Tage unbeerdigt liegen. Eine große Anzahl Fliehender war außerdem bei Neheim in die Ruhr getrieben worden, in welcher die meisten ertranken. Die Gesammtzahl der an jenem Tage Gebliebenen wird von einer Quelle sogar auf tausend angegeben [2]). Hier haben wir also ein Heer, welches vom Rheine her das Sauerland durchzieht, eine Schlacht bei dem Bremen der Sage, eine Anrede des Feldherrn (allerdings, der Sage entgegen, des feindlichen) an die Kämpfenden, die Erlahmung desselben am Bein und den Tod Fliehender in der Ruhr: alles bestimmte Einzelzüge der Birkenbäumer Sage [3]). Die fliehenden Feinde läßt letztere am Rheine erschlagen werden: Schenk fand später, 1588, auf der Flucht mit vielen der Seinigen bei Nymwegen im Rheine seinen Tod.

Eigenthümlich mag es erscheinen, daß in der Sage statt von der Lippe, in deren Flußgebiet die Birkenbaumgegend doch gehört, von der Ruhr die Rede ist: jenseits der letzteren aber schlug das Herz des kölnischen Westfalen, wozu auch das allzeit getreue Werl gehörte, und der starke Arm des Kurfürsten von Köln verbürgte dort, in den Bergen, den Frieden besser, als er in dem zersplitterten, ebenen Gelände jenseits der Haar es vermochte [4]): wer nur einen Fuß in der Ruhr hat, sagt darum die Sage, der wird gerettet.

---

[1]) „Liebe Soldaten, ihr habt euch gehalten wie wackere Kriegsleute. Ich lobe euch darum; eure Tapferkeit habt ihr erwiesen. Ihr seht aber, daß die Eurigen geschlagen sind und das Feld geräumt haben. Ergebt euch nun; auf mein Wort, ich will euch halten, wie brave Soldaten es verdienen."

[2]) Vgl. Deneke in der Zeitschrift für vaterländ. Geschichte und Alterthumskunde, Bd. 18, 1857, S. 210 ff. — Nach einer Soester Quelle waren sogar mehr als 2500 Bauern, „theils durch Schwert umgekommen, theils im Wasser ersoffen"; Zeitschr. des Vereins für die Gesch. von Soest und der Börde, Heft 13, Jahrg. 1894/95, S. 48.

[3]) Hat etwa die einzelstehende Baumgruppe — die „Prophetia" von 1701 spricht ja von einem „Birkenwäldchen" — auf der gleichzeitigen Abbildung der Sage bei Mehler, Anl., auch eine Beziehung?]

[4]) Vgl. Kampschulte in den Blättern zur näheren Kunde Westfalens, Nr. 12, 1866, S. 113.

Der nun folgende 30jährige Krieg, zu dessen Beginne, „anno 1621, im Februar, etliche Freybeutere bei dem Berkenbaum Kauffleute spoliert“ [1]), hat, so viel zu erkennen ist, obgleich er auch über Westfalen der Noth ein solches Maß brachte, der Sage bestimmte Züge nicht geliefert; es sei denn, daß auf die Angaben derselben von der Noth der Menschen nach der großen Völkerschlacht dasjenige paßt, was der Chronist Brandis von Werl schrieb: „Kein Brod war mehr vorhanden . . . Die Dörfer umher waren öde und wüst, so daß weder Katze noch Hund darin zu finden war. Der Acker blieb unbebaut und unbesamt . . . Da es Pferde nicht mehr gab, so mußten die übrig gebliebenen Leute, Männer und Frauen, sich vor den Karren spannen“ [2]).

Ein Menschenalter später sah der Birkenbaum die Truppen des Großen Kurfürsten vor Werl liegen, im zweiten Raubkriege anfangs 1673. Die gut kölnische Stadt hielt sich jedoch tapfer, und der brandenburgische Generalmajor von Spaen mußte vor dem Vertrage von Vossem die Belagerung wieder aufheben und den sagenreichen Hellweg verlassen. Sagenreich: an den Geist des Birkenbaumes erinnert auch hier wieder die Werler Ueberlieferung von der Aeußerung des abziehenden Generals, er vermöge der Stadt nichts anzuhaben, da eine weiße Frau auf den Wällen schwebe und sie beschütze; die Soldaten behaupteten, die Vertheidigung von Werl gehe nicht mit rechten Dingen zu [3]). Aber aus der Nähe drohte der Marschall Turenne, „so diesseits Unna am Berkenbaum gestanden“ [4]), und der Große Kurfürst selber, der vom 4. bis 7. Febr. desselben Jahres in dem benachbarten Soest lag, hielt es nicht für gerathen, allein gegen denselben vorzustoßen, denn der mitanwesende kaiserliche Oberbefehlshaber Montecuculi fand allerlei Gründe zum Ausweichen und Zögern, da er von dem im französischen Interesse thätigen Minister Lobkowitz die geheime Instruction hatte, es gegenüber den Franzosen zu einer offenen Action nicht kommen zu lassen [5]). So unterblieb, was erwartet wurde, eine Schlacht an der sagenreichen Stätte.

Seine letzte geschichtliche Rolle spielt der „Birkenbaum“ im siebenjährigen Kriege, der über den Hellweg nicht viel weniger Drangsal brachte als der dreißigjährige [6]). Am 28. Juni 1761, einem Sonntage, standen hier 60000 Alliirte unter dem wackeren Herzoge Ferdinand von

---

[1]) Spormaker, Chronik von Lünen, bei v. Steinen, Westf. Gesch. Bd. 4, S. 177.

[2]) Mehler, S. 291.

[3]) Ebenda S. 334. — Sagen von weißen Frauen gibt es übrigens in Westfalen sehr viele; so gehen solche um in Elsey und Niederhemer, auf dem Bürener Berge, im Forste Feydiek bei Freckenhorst, auf dem Steierberge und im Küchenberge bei Esborn, sowie auf den Schlössern von Herdringen, Bentheim und Tecklenburg.

[4]) Zeitschrift des Vereins für die Geschichte von Soest und der Börde, Jahrg. 1881/82, S. 62. — [5]) Ebenda S. 63. — [6]) Mehler, S. 359 f.

Braunschweig gegen 100000 Franzosen unter dem Prinzen Soubise. Der rechte Flügel der Alliirten erstreckte sich über Budberg und Sönnern bis nach Scheidingen, während der linke sich von Werl über Blumenthal bis Bremen ausbreitete. Das Hauptlager der Franzosen stand bei Hemmerde. Es kam zu einem heftigen Feuer, da die Alliirten einen Vorstoß gegen den Birkenbaum und nach der Anhöhe von Dreihausen machten, jedoch auf Werl zurückgehen mußten. Nach diesem Vorspiele erfolgte am 15. und 16. Juli das blutige Treffen bei Vellinghausen, dessen Schauplatz sich von Hamm bis nach Scheidingen und dem Birkenbaum erstreckte[1]). Die Franzosen standen in nicht weniger als 197 Bataillonen und 196 Escadronen. Beide Tage wurde mit wechselndem Erfolge gestritten, bis die französische Armee schließlich bei Scheidingen zum Rückzuge gezwungen wurde. Ihr Verlust wird angegeben auf 5000 Mann Todte und Verwundete und 1300 Gefangene, während die Alliirten 2000 Mann einbüßten. Bemerkenswerth für unser Thema ist, daß in dieser Schlacht einem Befehlshaber, dem französischen Marquis de Rouge, ein Bein zerschossen wurde, sowie daß, wie nach der Birkenbaumsage der Feldherr durch ein Fernrohr nach dem Feinde späht, ein französischer Batterieführer vom Werler Schlosse aus mit dem Fernrohr den Herzog Ferdinand entdeckte und durch einen wohlgezielten Schuß denselben sammt Gefolge von seinem Platze scheuchte[2]).

So die wichtigsten geschichtlichen Einzelzüge, welche in ihrer auffallenden Aehnlichkeit mit den Angaben der Sage von dieser benutzt sein könnten, über deren unmittelbare Beziehung aber ein bestimmtes Urtheil natürlich nicht abzugeben ist.

Daß im übrigen der Niederschlag geschichtlicher Einzel-Ereignisse in der Erinnerung des Volkes leicht hinüberfließt in allgemeinere Sagenbilder, dafür haben wir speciell aus Westfalen ein lehrreiches Beispiel, und zwar an einer unserem Stoffe nahe verwandten Sage. Der münstersche Bischof Otto IV. von Hoya (1392—1424) lag in Fehde mit dem Grafen Heinrich II. von Solms († 1425) und belagerte ihn längere Zeit hindurch in der Veste Ottenstein bei Ahaus.

> Dusend veerhundert un ene
> Lagg Otto vör Ottenstene,
> Dusend veerhundert un achte
> Nam he et met Smachte.

Vor „Smacht", d. h. Hunger, mußte Graf Heinrich nach tapferster Vertheidigung, die Gefangenschaft vor Augen, dem Bischofe zur Capitu-

[1]) Vgl. Zeitschr. des Vereins für die Gesch. von Soest und der Börde, Jahrg. 1882/83, S. 17 ff.

[2]) Mehler, S. 364.

lation sich erbieten. Da bat nach der Ueberlieferung, welche an die getreuen Weiber von Crema und Weinsberg erinnert, bevor die Veste dem Belagerer sich öffnete, Agnes, die junge, schöne Tochter des Grafen, den ergrimmten Hoyer um die Erlaubniß, mit ihrem köstlichsten Schatze frei die Burg zu verlassen. Der Bischof gewährte die Bitte, und siehe da! aus dem Thore schritt, den alten Vater auf dem Rücken, keuchend die edle Grafentochter. Die tapfere Vertheidigung Ottensteins durch die Solmischen und die schon 1610 feststehende[1]) Ueberlieferung von der Heldenthat der Jungfrau blieben nun in der Erinnerung des Volkes, das für jede große That Bewunderung hat, haften; in der gewaltigen Endschlacht der Zukunft, welche, wie oben erwähnt, auf dem Wüllener Esch (unweit Ottenstein) zwischen den Völkern des Westens und des Ostens geschlagen wird, sind es darum gepanzerte Ritter des Grafen von Solms, unter ihnen ein Weib, welche im letzten, entscheidenden Augenblicke hervorbrechen werden, um den Sieg zu knüpfen an die Fahnen des Westens. Die Quelle der äußeren Umstände dieser eschatologischen Sage sprudelt hier in einem Ereignisse der Localgeschichte klar erkennbar hervor: nicht anders wird aus dem reichen Geäder der oben dargestellten Begebenheiten der Jungbrunnen unserer Birkenbaumsage vielfache Nahrung geschöpft haben.

Aber Sage und Geschichte: wo sie sich die Hand reichen, wo sie sich trennen, wer wüßte es? „Wo fängt die Geschichte an?“ fragte den geistreichen von Dohm einst Friedrich der Große; und Dohm erwiderte: „Majestät, da, wo die Sage aufhört!“ „Während die Geschichte,“ sagt Jacob Grimm, „durch Thaten des Menschengeistes hervorgebracht wird, schwebt über ihnen die Sage als ein Schein, der dazwischen glänzt, als ein Duft, der sich an sie setzt. Niemals wiederholt sich die Geschichte, sondern sie ist überall neu und frisch; unaufhörlich wieder geboren wird die Sage. Fest am irdischen Boden wandelt die Geschichte; die geflügelte Sage erhebt und senkt sich: ihr weilendes Niederlassen ist eine Gunst, die sie nicht allen Völkern gewährt. Wo ferne Ereignisse verloren gegangen wären im Dunkel der Zeit, da bindet sich die Sage mit ihnen und weiß einen Theil davon zu hegen; wo der Mythus geschwächt ist und zerrinnen will, da wird ihm die Geschichte zur Stütze.“

---

[1]) Bahlmann, Münsterländische Märchen, Sagen, Lieder und Gebräuche, Münster) 1898, S. 134, Anm. 2.

Fünftes Capitel.

Das „Zweite Gesicht“ in Westfalen und die „Seher“ der großen Schlacht.

1. „Hallucinationen,“ sagt v. Krafft-Ebing [1]), „haben eine wichtige Bedeutung für das Entstehen von Sagen und Märchen gehabt, und es ist nicht Zufall, daß die Entstehungsquellen solcher Sagen vorzugsweise Landleute, Schäfer, Jäger sind, d. h. Menschen, deren reger Verkehr mit der Natur Sinnesleben und Phantasie vorwiegend in Anspruch nimmt.“ Dieser Satz des berühmten Psychiaters ist erfahrungsgemäß richtig. Nahe verwandt mit der Hallucination ist die Illusion. Indem jene ein subjectives Sinnesbild darstellt, das keinem wirklichen Gegenstande entspricht, diese aber in der falschen Deutung wirklicher Objecte besteht, so folgt, daß auf die Illusion jene Behauptung ebenso zutrifft; ja, es kann in den meisten Fällen eine illusorische Vorstellung als die Quelle weiterer Hallucinationen betrachtet werden. Bemerkten wir bereits, wovon weiterhin noch näher die Rede sein wird, daß allemal eigenthümliche Nebelgebilde es sind, welche die Birkenbaumsage im Volke seit alters immer wieder erwecken, so haben wir in der davon ausgehenden Illusion eine ebenso einfache als wesentliche äußere Bedingung ihres Ursprungs und ihrer Fortpflanzung vor uns. Ein fruchtbarer Boden dafür ist das dem Absonderlichen und Geheimnißvollen nun einmal zugewandte Gemüthsleben des Volkes, welches in seiner Art auf der rothen Erde ganz besonders ausgeprägt erscheint; „Westfalen ist,“ sagt Tücking, „das Land des Spukes und der Vorgeschichte“ [2]). Alle die zahllosen Illusionen und Hallucinationen nun, welche immer wieder im Volke auftauchen und in der Birkenbaumsage gleichsam ihren krystallisirenden Punkt gefunden haben, erscheinen im Grunde als nichts anderes, denn als Verzerrungen und wirre Auswüchse des Zweiten Gesichts in Westfalen, welches im Zusammenhange unserer Darstellung daher nicht zu übergehen ist [3]).

Das sogenannte Zweite Gesicht (second sight), d. h. das Vermögen, wirkliche Begebenheiten der Gegenwart oder der Zukunft fernschauend wie mit leiblichem Auge zu erkennen, ist eine merkwürdige Erscheinung. Ein Ereigniß, das in, wenn auch großer Entfernung gerade stattfindet, oder

---

[1]) Lehrbuch der Psychiatrie, Bd. I, S. 97. — [2]) A. a. O. S. 121.

[3]) Das Folgende zum Theil nach meiner Vorarbeit „Das Zweite Gesicht in Westfalen“ in Nr. 3 der „Westfälischen Geschichtsblätter“, Münster 1896. Da die Zeitschrift mit dieser Nummer einging und letztere nur noch in wenigen Exemplaren zur Ausgabe gelangt ist, so dürfte ein theilweises Zurückgehen auf die Abhandlung am Platze sein.

ein Stück Zukunft wird als gegenwärtiges Bild von dem „Seher" geschaut. Der Schwerpunkt des Problems liegt also darin, daß trotz räumlicher oder zeitlicher Entfernung eine Wirklichkeit erkannt wird. Es ist eine Offenbarung des Ahnungsvermögens, wobei der innere Gemeinsinn, auf die Intuition des Sehers gekehrt, Eindrücke empfängt, für welche das leibliche Auge an sich unempfindlich ist und welche daher mit Recht ein „Zweites Gesicht" genannt werden. Von andern Zuständen des Fernsehens in Zeit und Raum, z. B. vom somnambulen Hellsehen, unterscheidet sich dasselbe dadurch, daß der Seher sich in einem Zustande der Ekstase innerhalb des Wachens befindet (sog. Hochschlaf). Andere Unterscheidungsmomente sind, daß beim Wiedereintritt des gewöhnlichen Zustandes die Rückerinnerung an das Geschaute bleibt, und daß das Gesicht niemals eine religiöse oder übersinnliche Richtung nimmt.

Die Gesichte bleiben ganz in der Sphäre des gewöhnlichen bürgerlichen Lebens und betreffen meistens Todesfälle und Leichenbegängnisse, Brände, Hochzeiten, Geburten, die Ankunft von Fremden, die dem Seher meist ganz unbekannt sind, und dergl. Sympathische Beziehungen des Sehers zu dem geschauten Bilde fehlen gewöhnlich ganz. Das zweite Gesicht findet sich fast ausschließlich nur bei Männern, und es ist sehr merkwürdig, daß oft das gleiche Bild durch entfernt von einander wohnende Seher geschaut wird. Im Augenblicke des Schauens sind dieselben ganz von ihrem Bilde eingenommen, sehen und denken nichts anderes und nehmen keine Notiz von ihrer Umgebung; mit einem merkwürdigen Stechblicke, die Augenlider oft krampfhaft einwärts gekehrt, sehen sie starr vor sich hin. Auf ein bestimmtes Alter ist das zweite Gesicht nicht beschränkt; es findet sich bei Kindern, Jünglingen, Männern und Greisen, oft als erbliche Anlage, oft aber nur während einiger Zeit. Es hat verschiedene Grade von Deutlichkeit und Stärke und kann bei Tage wie bei Nacht auftreten.

Bekannt ist, daß die eigenthümliche Gabe des zweiten Gesichts ganz vornehmlich zu Hause ist auf den westlichen Inseln von Schottland (Hebriden); ausführliche Nachrichten über ihr Auftreten daselbst gab zuerst der Reisende Martin im Jahre 1716, und man erinnerte sich nun, daß das Vorkommen des zweiten Gesichts auf jenen weltabgeschiedenen Inseln schon im Alterthum bekannt gewesen zu sein scheint: Plutarch sagt von den Bewohnern dieser Inseln, daß sie an Visionen litten und durch Phantasmen erschreckt würden, und Eusebius läßt die Inseln von Dämonen angefüllt sein, welche den Einwohnern Blendwerk vorgaukelten. Martin schildert die letzteren als durchaus nüchterne Menschen, und insbesondere rühmt er ihre Mäßigkeit im Essen und Trinken so sehr, daß man versucht sein könnte, gerade daraus ihre abnorme Disposition abzuleiten.

Doch sei dem wie ihm wolle: seitdem die Aufmerksamkeit einmal auf diesen Gegenstand gelenkt worden, hat sich ergeben, daß sie auf die schottischen Inseln keineswegs beschränkt ist, und sie wurde seither beobachtet auch in Lappland, auf den Faroer, in Dänemark, der Bretagne, sowie, sporadisch wenigstens, in verschiedenen Gegenden von Deutschland. Unter den letzteren nimmt nun einen entschieden hervorragenden Platz Westfalen ein.

„Kennst du die Blassen im Haideland
Mit blonden, flächsernen Haaren,
Mit Augen so klar, wie an Weihers Rand
Die Blitze der Welle fahren?
O, sprich ein Gebet, inbrünstig, echt,
Für die Seher der Nacht, das gequälte Geschlecht!"
(Annette von Droste-Hülshoff.)

Der klassische Boden des zweiten Gesichts scheint das weltabgeschiedene hintere Sauerland sowie das nordwestliche Münsterland zu sein. Die mit dem Gesichte Behafteten haben, wie das Volk sagt, die Gabe, „Schicht to kieken", als „Spökenkiekers" (Spukseher) oder „Wicker" [1]) sogenannte Vorgeschichten zu sehen, hauptsächlich indessen, wie erwähnt, von Tod und Brand. Es kann nun keineswegs Aufgabe dieser Zeilen sein, der Sache mit einem Erklärungsversuche irgendwie näher zu treten; es ist auch nicht der Zweck dieser nur sagengeschichtlichen Ermittelungen dienenden Schrift, Hypothesen oder Erörterungen darzubieten, welche vielleicht, ohne es zu wollen, vom Standpunkte der Erkenntnißlehre aus dem Leser sich aufzudrängen scheinen könnten. Mehr oder weniger streift jedes Lehrbuch der Psychologie dieses Gebiet [2]). Bemerkt werden mag aber das allgemeine Urtheil eines angesehenen westfälischen Kenners der Völkerpsychologie, W. Schneider, welcher über den Kreis solcher und ähnlicher Erscheinungen sagt, daß sie „in ihren Anfängen wenigstens als enorm oder besser als abnorm gesteigerte Aeußerungen der natürlichen Seelenkräfte" zu betrachten seien [3]).

Das besonders häufige Vorkommen des zweiten Gesichts in Westfalen wird nun damit erklärt, daß hier die seelischen Bedingungen, eine nüchterne, mäßige Lebensweise, ferner ein gemüthreiches, in sich gekehrtes Sinnen und Denken und eine ernste, fast schwermüthige Betrachtung der

---

[1]) Schicht ist mittelniederdeutsch (von schên, geschehen) = Begebenheit, Vorfall; vgl. Geschichte. — Wicken ist niedersächsisch = weissagen, zaubern; davon wickerse = Hexe. Vgl. engl. wicked = bezaubert, verflucht. Die Wurzel liegt im goth. vaihan, weihen, wie veihs, ahd. wîh, „heilig" bedeutet. — Schichten heißt kommende Dinge mit leiblichem, Wicken mit geistigem Auge vorhersehen.

[2]) Vgl. auch du Prel, Das Zweite Gesicht. Breslau 1882 (Deutsche Bücherei XIX); Lechner, Ueber christliche Mystik, Akad. Monatsblätter 1895, Nr. 1 ff.

[3]) Das andere Leben. Paderborn, 3. Aufl. 1890, S. 214.

Weltdinge, besonders beim Landvolke noch viel zu finden sind. Schäfer[1]) haben ihrer einsamen Lebensweise nach die Gabe des „Spökenkiekens" oft, Trunkenbolde oder sonst mit Leidenschaften Behaftete fast nie. Nur in der Einsamkeit und Stille erscheint der Geist des zweiten Gesichts; in der Mark, wo die Hämmer pochen und die Schlote rauchen, ist er nicht zu finden.

Sehr anschaulich schildert Annette von Droste-Hülshoff, die echte Tochter der rothen Erde, die geheimnißvolle Gabe des „Vorgesichtes" nach ihren eigenen Beobachtungen im Münsterlande[2]). Der Vorschauer im höheren Grade, berichtet sie u. a., ist auch äußerlich kenntlich an seinem hellblonden Haare, dem geisterhaften Blitze der wasserblauen Augen und einer blassen oder überzarten Gesichtsfarbe, im übrigen meist gesund, im gewöhnlichen Leben häufig beschränkt und ohne eine Spur von Ueberspannung. Seine Gabe überkommt ihn zu jeder Tageszeit, am häufigsten jedoch in Mondnächten, wo er plötzlich erwacht und von fieberhafter Unruhe in's Freie oder an's Fenster getrieben wird; dieser Drang ist so stark, daß ihm kaum jemand widersteht, obwohl jeder weiß, daß das Uebel durch Nachgeben bis zum Unerträglichen, zum völligen Entbehren der Nachtruhe gesteigert wird, wogegen fortgesetzter Widerstand es allmählich abnehmen und endlich gänzlich verschwinden läßt. Der Vorschauer hört sogar Worte in fremder Sprache, die er verstümmelt wiedergibt, und die vielleicht erst lange nach seinem Tode auf demselben Flecke wirklich gesprochen werden. Auch unbedeutende Begebenheiten muß der Vorschauer unter gleicher Beängstigung sehen, z. B. einen Erntewagen, der nach vielleicht zwanzig Jahren auf diesem Hofe umfallen wird; er beschreibt genau die Gestalt und Kleidung der Dienstboten, die ihn aufzurichten suchen, die Abzeichen des Fohlens oder Kalbes, das erschreckt zur Seite springt und in eine später noch vorhandene Lehmgrube fällt, usw. Napoleon grollte noch in der Kriegsschule zu Brienne mit seinem beengten Geschicke, als das Volk schon von „silbernen Reitern" sprach, mit silbernen Kugeln auf den Köpfen, von denen „ein langer, schwarzer Pferdeschweif" flattere (französische Cuirassiere), sowie von

---

[1]) Eine Zuthat von Schäfern zu der Birkenbaumsage ist wohl die Erwähnung der Schlüsselblume (welche im Jahre der Schlacht früh zur Blüthe gelangen werde), weil die zauberkräftige Pflanze von Schäfern oft den Mädchen mitgebracht wird (Grimm S. 632); Schäfer haben sonach eine besondere Vorliebe für diese Blume. Ebenso der weitere Zug, daß als letzter vor der Schlacht ein Schäfer mit einem Hunde über die Ruhrbrücke eile.

[2]) Histor.-polit. Blätter, Bd. 16, Jahrg. 1845: „Westphälische Schilderungen aus einer westphälischen Feder (anonym)", S. 598/99. Eine von ihr erwähnte handschriftliche Sammlung von Fällen des zweiten Gesichtes scheint verloren zu sein.

wunderlich aufgeputztem Gesindel, das auf „Pferden wie Katzen" über Hecken und Zäune fliege, in der Hand eine lange Stange mit eisernem Stachel daran (Kosaken). Der minder Begabte und nicht bis zum Schauen Gesteigerte „hört" — er hört den dumpfen Hammerschlag auf den Sargdeckel und das Rollen des Leichenwagens, hört den Waffenlärm, das Wirbeln der Trommeln, das Trappeln der Rosse und den gleichförmigen Tritt der marschirenden Colonnen. Er hört das Geschrei der Verunglückten und an Thür oder Fensterladen das Anpochen desjenigen, der ihn oder seinen Nachfolger zur Hülfe rufen wird. Der Nichtbegabte steht neben dem Vorschauer und ahnt nichts, während die Pferde im Stalle ängstlich schnauben und schlagen, und der Hund, jämmerlich heulend, mit eingeklemmtem Schweife seinem Herrn zwischen die Beine kriecht.

Auch Hunde sollen nämlich, raunt das Volk, geistersichtig sein und besonders, wenn sie nächtlich heulen, etwas „sehen" [1]. Kurz und gut: stirbt jemand, so hat ein „Schichter" den Leichenzug schon lange vorher aus dem betreffenden Hause kommen sehen; er gibt auch wohl an, ob Schimmel oder Rappen den Wagen gezogen, an welcher Stelle der Wagen Gebrech bekommen, um welche Ecke er gebogen, ob Leidträger gefolgt sind oder nicht; er muß zusehen, ob gern oder ungern. Wer ihm aus Neugier folgt, sieht nicht das mindeste, es sei denn, daß er jenem „über die linke Schulter blickte"; von diesem Augenblicke an besitzt der zweite gleichfalls die Gabe, fernerhin Aehnliches zu schauen oder, wie sie es nennen, die Plage, fernerhin Aehnliches schauen zu müssen. Den Brand von Dörfern oder Häusern wollen sie vorausgesehen haben [2]; sie haben die rothen oder blauen Spritzen von den Nachbardörfern herzueilen, die Kette der Feuereimer nach diesem oder jenem Bache oder Brunnen reichen,

---

[1]) Grimm S. 149 (Nr. 1111—12).

[2]) Ein typisches Beispiel aus dem Leben eines unten noch zu besprechenden Schichters ist das Folgende: Einst arbeitete Schlinkert auf Micheln-Hofe zu Echtrop. Gegen Abend begibt er sich eiligst auf's Feld und vernimmt ein heftiges Toben und Schreien von der Gegend des Haarwegs her. Er schreitet jener Richtung zu und sieht mehrere Fuhrwerke in einem gewaltigen Menschenknäuel, auch einen sechsspännigen Wagen, woran das Schwengelholz gebrochen ist, mit dessen Wiederherstellung viele Leute emsig beschäftigt sind. Gleichzeitig erblickt er die Feuersglut zweier im Dorfe Wamel brennender Gebäude. Als das Bild seinen Augen entschwunden war, kehrte er auf Micheln-Hof zurück, erzählte mit gewöhnlicher Unbefangenheit das Gesehene, und fast war die Sache vergessen, als zwei Jahre nach seinem Tode wirklich die beiden Höfe Sümer und Eikhof zu Wamel durch eine Feuersbrunst verzehrt wurden. Noch wunderbarer klingt es aber, daß gerade am Haarwege neben Hensers Hofe das Schwengelholz eines Wagens zerbrach, worauf sich eine Feuerspritze befand, deren verspätetes Eintreffen Ursache eines weitern Umsichgreifens jener Feuersbrunst gewesen ist.

die alte Großmutter klagend umherirren, die Kinder in dieses oder jenes Nachbarhaus flüchten sehen. Ob auch das Haus in lichten Flammen stand, die Pfosten und Giebel blickten unversehrt hindurch, und da erst merkten sie selber, daß das Ganze eine Vorgeschichte sei. Sie gingen hin, unbeirrt durch die Reihen der Schattenleute, und legten ihre Hand an das Gebälk des Hauses: ist dieses kalt, so ist der Termin der wirklichen Erfüllung noch weit hinausgeschoben; ist es aber warm oder gar heiß, so muß die Erfüllung bald oder sehr bald erfolgen [1]).

Auch das sog. Sichselbstsehen geht viel im Munde des Volkes um; im Dunkel des Abends oder der Nacht, selbst bei Tage sieht jemand plötzlich einen Sarg mit einer Leiche vor sich stehen: er hebt das Tuch von der Leiche und siehe — er hat sich selber geschaut! Nun mag er sich rüsten für den nahen Tod.

Todesfall, Leichenzüge und Brandunglücke sind alltägliche Dinge, und niemals erhebt die Schichtung sich über dieselben hinaus; ihr Gesichtskreis ist gleichsam damit geschlossen. Mit ihrer Gabe prahlende Schichter findet man schwerlich; es sind Leute von bescheidenem, fast scheuem Wesen, und nur ungern und zögernd erzählen sie von sich und ihrer Gabe, „Schicht to kieken". (Aehnliches berichtete schon Martin auch von den „Sehern" der westschottischen Inseln.) Ihre Namen sind weiteren Kreisen kaum bekannt, und Erzählungen von einem zweiten Gesicht hört man meist nur aus dem Munde zweiter oder dritter. Bei dem Bildungsstande der letzteren und dem Reize des Gegenstandes sind die Berichte naturgemäß durchweg so entstellt, daß man nicht weiß, was damit anzufangen ist, wo die Wahrheit aufhört und die Dichtung beginnt. Fremden dürfte es kaum gelingen, einem Schichter selbst den Mund zu öffnen. In die Tagespresse kommen Berichte über Fälle des zweiten Gesichtes selten, fast nie, was auch nicht gerade zu bedauern ist. Eine Litteratur wie über das zweite Gesicht in Schottland und auf den westschottischen Inseln existirt über westfälische angebliche Vorkommnisse dieser Art nur in ganz dürftigem Maße [2]); von einer eine annähernde Abschätzung er-

---

[1]) Grimme a. a. O.

[2]) Vgl. Sebregondi (Arzt), Ansicht über die Ferngesichte, Mitgefühle und Vorgesichte, Münster 1840 (theilt Fälle aus Dorsten mit), Bahlmann, Westfälische Spökenkieker und ihre Vorgeschichten, Münster 1897, sowie besonders die S. 58 ff. beigebrachte Litteratur. Einige Daten theilt Beykirch mit (a. a. O.). So lebte um 1800 in Kinderhaus bei Münster ein Schneider, der als „Spoikenkieker" bekannt war und Blücher, welcher damals in Münster stand, mancherlei eröffnete (S. 68). Ein Vorgeschichter Kölinck in Steinen kündigte an, man werde „die Namen von mehreren Männern in der Kirche aufhängen"; das geschah, als man die Namen von in den Freiheitskriegen gefallenen Soldaten auf einer Gedenktafel in der Kirche aushing usw. Ludolf hieß ein anderer in Kirch-Hemmerde, Hermann Kappelmann, Schieferdecker in Scheidingen bei Werl, ein

möglichenden Darstellung der Art, der Häufigkeit und des örtlichen Auftretens des Gesichtes kann demnach keine Rede sein. Und doch wäre eine solche in mehr als einer Beziehung culturgeschichtlich von Wichtigkeit. Ohnehin scheint in neuerer Zeit das zweite Gesicht, wie es auch von Schottland gemeldet wird, in der Abnahme begriffen zu sein; es erklärt sich dieses aus dem mit der Cultur und dem zunehmenden Verkehr verbundenen Ueberwiegen des reflectirenden Lebens über das Gemüthsleben, das, wie gesagt, nur in der Abgeschiedenheit von der Welt und landschaftlichen Einsamkeit gedeiht. Der hessische Geheime Kirchenrath Horst, welcher 1830 in Anlehnung an die schottischen Gesichte zuerst ein eingehendes zweibändiges Werk über Deuteroskopie veröffentlichte[1]) und alle ihm erreichbaren Nachrichten aus Deutschland heranzog, erwähnt Westfalen gar nicht; höchstens berührt er ganz allgemein Kriegs- und Schlachtengesichte aus Niedersachsen (s. folg. Cap.). Auch du Prel übergeht es gänzlich. Wenig bekannt ist, daß der verstorbene Dichter von Dreizehnlinden, Friedrich Wilhelm Weber, die Gabe oder Plage des zweiten Gesichts besessen haben soll[2]). Ebenso vermochte unsere große westfälische Dichterin Annette von Droste-Hülfshoff zu „schichten“[3]). Eigenthümlich

---

dritter (ebend.). Aus Grevenstein, Büderich und Elspe theilt Sömer mir je einen Fall von Schichtern mit. Um 1825 äußerte ein Schmied, „der sich durch sein stilles, fast leuteſcheues Wesen bemerkbar machte“: „Wenn die Wege werden »eisenfest« gemacht werden, dann . . .“ (Bering, Erinnerung 1896). An Eisenbahnen dachte man damals noch nicht. Daß Westfalen im Rufe stände, „Seher“ zu besitzen, bezeugt mir Dr. Mertens aus Luxemburg (aus den 60er Jahren). In hervorragendem Maße besaß die Gabe der „Schichtung“ der ehrwürdige Landdechant D. in Grafschaft bei Schmallenberg, aus dessen Leben von einem noch lebenden gebildeten Verwandten mir mancherlei daran erinnernde Vorkommnisse berichtet sind. Auch unter den Zeugen, welche Prof. Heis 1854 in Werl über das „Gesicht auf der Schlückinger Höhe“ (s. unten) verhörte, befand sich ein Schichter, und zwar ein Schäfer Namens Krampe, den Friedrich Wilh. Grimme in seiner noch zu besprechenden Novelle „Auf rother Erde“ (vgl. Cap. 8) als Schäfer Handooks eingeführt zu haben scheint. Vor dem Brande, der am 13. October 1863 die Stadt Ahaus einäscherte, verkündeten „Spökenkieker“ das große Feuer (mündl. aus Ahaus 1897). Einen Fall aus dem Leben des früheren Abgeordneten Hobbelinck in Ascheberg theilt nach dessen Berichte mir Pfarrer H. in M. mit. — Aus dem vorigen Jahrhundert verbürgt der bekannte ehrliche Jung-Stilling das Auftreten des zweiten Gesichts in einem Dorfe der Grafschaft Mark (Theorie der Geisterkunde, Nürnberg 1808, S. 148). Aus dem Munde des Volkes hat Kuhn, Sagen ꝛc. aus Westfalen, I, S. 187, II, S. 55 ff., eine Reihe angeblicher Vorkommnisse gesammelt. Vgl. noch das ergreifende Gedicht von W. Junkmann: „Vorgeschichte“, bei v. Vincke, Sagen und Bilder aus Westfalen, S. 121.

[1]) Deuteroskopie oder Erscheinungen und Probleme aus dem Gebiete der Pneumatologie. Frankfurt a. M. 1830.

[2]) Lechner, a. a. O. Einen Fall dieser Art aus des Dichters ärztlicher Praxis in Thienhausen theilt mir Herr Pfarrer H. in M. mit.

[3]) Wie an vielen Orten, so bestand, erzählt Schuhmacher (Kath. Welt, 1868, S. 259), auch in ihrem Gutshause der Gebrauch, beim zwölften Glockenschlage der Oster-

ist, daß also die beiden hervorragendsten Dichternaturen, welche die rothe Erde hervorgebracht, dieses geheimnißvolle geistige Vermögen gehabt haben: ein Beweis für die tiefe Innerlichkeit ihres Wesens und die echt westfälische Art ihres dichterischen Schauens. Insbesondere bei Annette trat der Hang zum Geheimnißvollen, der westfälischen Charakteren so vielfach eigen ist, stark hervor; die Bilder und Vorstellungen ihrer Gedichte streifen mit Vorliebe das Gebiet dunkler und geheimnißvoll wirkender Kräfte. Machen aber ernste Naturen, wie sie, solche Erscheinungen zum Gegenstande einer ernsten Betrachtung, so ragt in den Kriegsgesichten und Kriegsprophezeiungen in die Welt des zweiten Gesichts offenbar die derbe Einfalt des ländlichen Aberglaubens mächtig hinein; es sind Nebelillusionen, welche als wirre Ausflüsse eines gewisser-

---

nacht den Eintritt des Festes mit einem frommen Liede zu begrüßen. Während nun unten im Schloßhofe die Dienerschaft die Mitternacht erwartete, stand sie selber oben am Fenster. Da sah sie sich in Person mit einem Lichte unten aus der Schloßthüre treten; sie sah, wie die Dienerschaft ihr Platz machte, wie sie in die Thüre eines Seitenflügels hineinschritt und das Licht die Fenster des Flügels entlang schwebte, bis nahe zu ihr heran. Da erlosch es, und alles war still. Am andern Morgen bestätigte die Dienerschaft, sie sei wirklich in der Nacht durch den Schloßhof gegangen. Sie hatte sich selber gesehen. — Die Begebenheit hat Annette später dargestellt in der Ballade „Das Fräulein von Rodenschild.“ Und die Dichterin war zu sehr ein Kind ihres Landes, um nicht dasjenige, was man sonst leicht als Aberglauben auszulegen geneigt ist, zum Gegenstande ihres fortgesetzten Studiums zu machen. Hierher gehört vor allem das bekannte Gedicht „Vorgeschichte“ über einen westfälischen Adeligen, dessen einziges Söhnlein schwer erkrankt darniederliegt:

„Ob dessen Leben des Vaters Gebet
Wie eine zitternde Flamme steht.“

Und siehe! vom Nachtlager rafft der Vater sich auf — denn er muß es, geängstigt vom giftigen Hauche des Mondes. Dort steht er jetzt am Fenster im kalten, bleichen Strahle und gefangen im Nebelnetz; sein klares Nixenauge ist der „Heidequal“ im Hauche des Mondes verfallen. Plötzlich stiert sein Blick — er schaut die Vorgeschichte. Er mag es nicht sehen, doch er muß: drunten im Schloßhofe entfaltet sich ein Leichenzug. Die Leidtragenden stehen an der Mauer gereiht; aus des Stalles Thor wird das Roß gebracht, nach altem Brauche in schwarzem Behang. Nun trägt man den Sarg aus dem Portale. Noch kann der Entsetzte nicht unterscheiden, welches Wappen ihn deckt; ist es sein eigenes, freiherrliches Wappen mit den drei Rosen und den beiden Wölfen, ist es das seiner Gemahlin, Pfeil an Pfeil in blauem Felde, oder sind es beide zugleich . . . Da plötzlich treten sie farbig grell an einer Seite der schwarzen Sammetdecke hervor, die Wappen — Rose an Rose!

Nun wußte der Vater, daß die Vorgeschichte nicht des Kindes, sondern nur seinen eigenen Tod bedeute: Gott sei Dank!

„Dann hat er die Lampe still entfacht —
Und schreibt sein Testament in der Nacht.“

Dem berühmten Gedichte soll übrigens ein Vorgesicht der Freiin Cornelia von Kerckerinck-Borg, geb. Freiin von Droste-Vischering zu Grunde liegen, die um 1750 lebte; Bahlmann, Münsterländische Märchen 2c., S. 274, Anm.

maßen mystischen Hanges mit dem geordneten Schichtvermögen des zweiten Gesichts nur in einem äußerlichen Zusammenhange erscheinen, für unser Thema aber von Bedeutung sind, weil sie, mehr oder minder erkennbar, alle abzielen auf die große Völkerschlacht am Birkenbaume und die Sage von derselben allemal fruchtbar beleben; ihr Schauplatz ist darum vornehmlich auch der Hellweg.

2. Unzählig sind die Ueberlieferungen und Vorgeschichten, welche das Gebiet zwischen Rhein und Weser, insbesondere die Gegend zwischen Ruhr und Lippe durchtobt werden lassen von blutigen Kämpfen und allen Schrecknissen des großen Krieges der Zukunft: alle Heere aber — das ist der Grundton der Phantasieen — werden aufeinanderstoßen im Herzen von Westfalen. Auf der Strönhaide bei Ahaus soll eine furchtbare Schlacht geschehen; eine dort liegende Mühle wird von den Feinden geplündert, aber diese werden, noch ehe sie die That vollbracht, von den nachrückenden Weißröcken vertrieben. Bei Riesenbeck wird ein heißer Kampf entbrennen. Auch auf der Marler Haide soll ein blutiges Treffen sein, und die Weißen werden die Blauen in die Lippe treiben, in deren Fluthen viele ertrinken. Ottmarsbocholt wird viel zu leiden haben; auch auf der Lipper Halde sowie bei Rietberg und in der ganzen Umgegend wird erbittert gekämpft. Das Haupttreffen aber wird sein am Birkenbaume. So und ähnlich die Vorstellung der Sage nach den Gesichten ihrer „Seher".

Unter den namhafteren dieser Seher der großen Schlacht, soweit über sie eine Litteratur vorhanden — nur auf solche kann es uns ankommen — nimmt, von Nostradamus abzusehen[1]), der „Spielbernd" oder „Spielbähn" (so genannt, weil er die Geige spielte) auch zeitlich die erste Stelle ein. Sein eigentlicher Name war Johann Bernhard Rembold. Geboren im December 1689 zu Eschmar bei Siegburg, war er Bote der Klöster Heisterbach und Siegburg und wegen seiner angeblichen Sehergabe weithin bekannt und angesehen. 1756 wurden seine „Prophezeiungen" von einem alten Landgeistlichen aufgezeichnet. „Spielbernd" starb im Februar 1783 zu Köln. Im Jahre 1840 sind die Aufzeichnungen von Schrattenholz wieder aufgefunden, der sie 1846 zuerst veröffentlichte[2]). 1848 folgte die Ausgabe von Burg[3]). Auch

[1]) Vgl. oben S. 44.

[2]) W. Schrattenholz, Spielbähn, der Prophet. Die merkwürdigste Prophezeiung auf unsere Zeit und die Zukunft. 7. verm. Aufl. Bonn 1849.

[3]) J. Burg, Höchst merkwürdige Prophezeiungen des alten Bernhard, gen. Spielbähn, auf unsere Zeit und die zukünftigen Geschlechter, Bonn 1848. Dazu: A. S. . . . ., Die nächste Zukunft oder große Begebenheiten in Rheinland und Westfalen, nach den Prophezeiungen des Spielbähn usw., Düsseldorf 1859.

Simrock erwähnt ihn [1]). Spielbernd's Gesichte gehen von Köln aus. Wörtlich heißt es [2]):

„96. Die h. Stadt Köln wird sodann eine fürchterliche Schlacht sehen.

„97. Viel fremdes Volk wird hier gemordet, und Männer und Weiber kämpfen für ihren Glauben.

„98. Und es wird von Köln, das bis dahin noch eine Jungfrau, grausamlich Kriegswesen, Belagerung und Verheerung nicht abzuwenden sein.

„99. Und man wird allda bis an die Knöchel im Blute waten.

„100. Zuletzt aber wird ein fremder König aufstehen und den Sieg für die gerechte Sache erstreiten.

„101. Die Ueberbleibsel (sc. des Feindes) entfliehen bis zum Birkenbäumchen.

„102. Hier wird die letzte Schlacht gekämpft für die gerechte Sache!"

In Westfalen selbst finden wir als Patriarchen der Schichter und Seher den „alten Jasper". Wessel Dietrich Eilert, gen. Jasper, war nach dem Mengeder Kirchenbuche geboren am 2. Juli 1764 in dem Dorfe Deininghausen bei Mengede und verbrachte sein Leben als Kötter (Kleinbauer) in der Heimath. Seine Gesichte wurden 1848 ziemlich übereinstimmend von Burg [3]) sowie Kutscheit [4]) veröffentlicht, und zwar nach den Aussagen „einer nicht geringen Zahl achtungswerther und wahrheitsliebender Landleute der dortigen Gegend". Die auf den großen Krieg bezüglichen allgemeineren Angaben Jasper's, welche im übrigen von wirren politischen Anklängen [5]) durchsetzt sind, decken sich im ganzen mit den uns bekannten Zügen der Sage, bezw. sind sie bei dem Rufe, den Jasper als „Schichter" genoß, in dieselbe, wie sie im Cap. 2 dargestellt ist, übergegangen. Doch deutete er besonders auf den Osten hin, aus dem der Krieg hervorbrechen werde; aber von den Russen würden nur wenige der großen Niederlage entrinnen, um sie den Ihrigen zu verkünden. Von besonderem Interesse sind einige mit den wirren Kriegsgesichten verflochtene Angaben Jasper's, welche in merkwürdiger Weise späteren geschichtlichen Thatsachen sich näherten. So behauptete er 1813, als die Freiheitskriege begannen, daß die Franzosen binnen

---

[1]) Vgl. oben S. 30.

[2]) Schrattenholz S. 26, Beykirch, S. 60, Bahlmann, Spökenkieker, S. 31.

[3]) Anhang zu der Schrift über Spielbähn: Die Prophezeiungen des alten Jasper.

[4]) Sechs bisher unbekannte, höchst merkwürdige Prophezeiungen usw., 2. Aufl. Bonn 1848. Vgl. dazu Beykirch a. a. O., v. Schmitz, Peter Schlinkert (s. u.), S. 15 ff. und Bahlmann, Spökenkieker, S. 20 ff.

[5]) Oesterreich, Frankreich, Spanien und Polen spielen darin eine Rolle.

sechs Monaten Deutschland räumen müßten; wegen seines Sohnes, der von den Franzosen desertirt war, nach Castrop verbracht, äußerte er hier: „Wenn ihr mich auch jetzt nicht wollt nach Hause gehen lassen, im October thut ihr es gewiß.“ Und im October kam die Leipziger Schlacht. „In den Jahren 1828—32,“ so berichtet der Einsender eines Artikels im Recklinghausener Wochenblatt von 1846 [1]), „stand ich in Diensten des Kammerherrn Frhrn. v. Bodelschwingh-Plettenberg als Verwalter der Oekonomie zu Bodelschwingh. In dem nahe dabei gelegenen Dorfe Deininghausen wohnte ein gewisser Colon Jasper, der mit prophetischem Geiste begabt sein wollte. Mit diesem alten, ehrwürdigen Manne traf ich eines Morgens im Wirthshause zu Bodelschwingh zusammen, wo die Rede auf Voraussagungen kam. »Ich werde es nicht erleben,« sagte Jasper im Laufe des Gespräches, »aber Sie werden es noch erfahren: von Westen nach Osten wird in unserem Staate eine große Heerstraße gebaut, die ihre Richtung durch die zum Gute Bodelschwingh gehörigen Waldungen nehmen wird. Auf dieser Straße werden nur Wagen laufen, ohne mit Pferden bespannt zu sein, welche ein fürchterliches Gerassel verursachen. Mit dem Beginne der Arbeit an dieser Straße wird eine große Theuerung entstehen [2]). Eine neue Religion wird aufkommen [3]) . . .« Noch lebende Zeugen können darthun, daß der Prophet Jasper ihnen in loco die Richtung schon gezeigt, welche jetzt die Eisenbahn (Köln-Mindener, eröffnet 1847) wirklich durch die Holzungen des Freiherrn v. Bodelschwingh nimmt. Das eigenthümliche Gesicht aus einer Zeit, wo noch niemand in Preußen an eine Eisenbahn, geschweige denn an die von Westen nach Osten ziehende Köln-Mindener dachte, erinnert an ein solches von Spielbernd, bei dem es heißt:

„42. Sie (die Menschen) werden Gottes spotten, weil sie allmächtig zu sein glauben;

„43. Von wegen der Wagen, so da durch alle Welt laufen, ohne von lebendigen Geschöpfen gezogen zu werden;

„44. Also, daß man die Wegstrecken nach der Vögel Flug ausrechnet“ [4]).

Das Andenken an dieses merkwürdige Gesicht Jasper's ist noch heute in Mengede nicht geschwunden [5]). Den großen Krieg und die Birkenbaumschlacht selbst erwartete Jasper für die Mitte dieses Jahrhunderts.

„Der römische Stuhl wird,“ erklärte er, „eine Zeit lang ledig stehen;“ bekanntlich flüchtete Pius IX. im November 1848 nach Gaëta

---

[1]) Schrattenholz, S. 34 f., Bahlmann, Spökenkieker, S. 19.

[2]) Mißernten 1845—48? — [3]) Ronge? — [4]) Schrattenholz, S. 24, Bahlmann, S. 22, 2. — [5]) Gefl. Mittheilung des evangelischen Pfarrers Stenger in Mengede.

und residirte daselbst bis zum September 1849. „Am Rhein steht eine Kirche, da bauen alle Völker dran“: vor dem Auge des Sehers steigt der Kölner Dom empor, und den im Jahre 1842 beginnenden Weiterbau der Völkerkirche schaut im Geiste der alte Mann. Der ihn eröffnete, war Friedrich Wilhelm IV., und von dem Geschlechte, dessen letzter König derselbe sein sollte, verkündet Jasper: „Das preußische Haus geht nimmer zu Grunde, sondern wird die Kaiserkrone von Deutschland tragen!“ [1]) Der merkwürdige Mann starb am 19. August 1833 an der Auszehrung.

Unter den Sauerländischen „Sehern“ der bemerkenswertheste war Peter Schlinkert aus Meschede, über den L. F. v. Schmitz 1850 Mittheilungen an die Oeffentlichkeit gebracht hat [2]). Schlinkert, geb. um 1730, von Profession Seiler, hatte als Cuirassier im kaiserlichen Serbelloni-Regimente den siebenjährigen Krieg mitgemacht und an manchen Schlachten theilgenommen; unter Daun war er bei dem nächtlichen Ueberfalle von Hochkirch gewesen. Nach dem Hubertusburger Frieden war er in die Dienste des Kurfürsten Clemens August von Köln, seines Landesherrn (als Herzogs von Westfalen), getreten. Durch seine Sehergabe rettete er demselben das Leben. Als nämlich einst der Fürst zu einer Jagdpartie seinen Wagen besteigen wollte, trat Schlinkert festen Blickes vor ihn hin: „Ew. Durchlaucht dürfen nun und nimmermehr fahren, weil ein Schuß durch den Wagen geschehen wird, der auf Hochdieselben gemünzt ist!“ Der Kurfürst stutzte und ließ den kecken Warner festnehmen, bestieg aber ein anderes Fuhrwerk. Kaum war nun der erste, ursprünglich für den Fürsten bestimmte Wagen eine Stunde Weges fortgerollt, als der ominöse Schuß fiel und durch das Verdeck des Gefährtes schlug. Natürlicher Weise wurde nun Schlinkert alsbald frei gelassen, und der dankbare Fürst gewährte ihm eine lebenslängliche Pension von 25 Thalern jährlich, erfüllte zugleich auch seine Bitte um Entlassung aus dem Militairdienste. Schlinkert nahm nun sein Handwerk in der Heimath wieder auf und lebte viel auf dem Mühlenschulzenhofe zu Stockum im Möhnethale. „Hier war es,“ berichtet v. Schmitz, „wo seltsamer Weise seine Vorgeschichten sich offenbarten; von hier aus trieb ihn oft ein unnennbares Etwas, beim Zwielichte oder im nächtlichen Dunkel jenem unwiderstehlichen Hange zu folgen, der ihn auf die

[1]) Aehnlich ein anderer Seher (Kutscheit, S. 11): In der Schlacht bei Soest werde der König von Preußen siegen, aber so viel Leute verlieren, daß er unter dem Birkenbäumchen bei Soest den Rest seiner Soldaten mit einem Blicke würde überzählen können. Alsdann aber solle er an derselben Stelle zum deutschen Kaiser gekrönt werden.

[2]) „Peter Schlinkert, der Seher im Möhnethale.“ Ein Beitrag zur Geschichte der sogenannten westfälischen Spökenkieker. Lippstadt 1850.

Höhen der Haar, an die Ufer der Möhne oder in die schauerliche Waldeinsamkeit der benachbarten Drosthaide führte, um solche Erscheinungen (des zweiten Gesichtes) an seinen Blicken vorüberziehen zu lassen[1]," von denen zwei Fälle, aus Echtrop[2]) und Stockum, merkwürdig genug sind. Eigenthümlich ist nun auch bei ihm der wirre Auswuchs des zweiten Gesichtes, in dessen Vorstellungskreis geheimnißvoll und gespenstig der sagenhafte Baum der Hellwegscholle hineinragt. Auch Schlinkert dachte sich, wie Jasper, den Ausbruch des großen Krieges um die Mitte dieses Jahrhunderts; seine Angaben aber sind, von der Ueberlieferung der Volkssage vielfach abweichend, für unsern Stoff zu interessant, als daß wir sie übergehen könnten. „Am Birkenbaume wird die Armee des Westens gegen die Armee des Ostens (vgl. Jasper) eine furchtbare Schlacht kämpfen und nach vielen blutigen Opfern den Sieg erringen. Die Krieger des Ostens nehmen in wilder Flucht ihre Retirade über die Haar, und wenn die Bewohner unserer Dorfschaften dann den Ort Rune an der Werler Haar brennen sehen, mögen sie nur schleunigst in den Arnsberger Wald flüchten. Am Wirthshause des Kaiser (zu Stockum) werden viele Reiter in weißen Mänteln halten und einen Trunk Wasser verlangen; ehe aber die Hausfrau ihnen einen solchen zureicht, jagen sie auf und davon, denn die Krieger aus Osten sitzen ihnen auf den Fersen. Die Arbeiter an der Straße müssen Spaten und Hacke im Stiche lassen, so schnell wird der Andrang des Kriegsvolkes sein. Und ein anderes Gefecht findet an der Ruhrbrücke bei Obereimer statt, jedoch wird man hier nur mit Artillerie kämpfen und bei dieser Gelegenheit die drei zunächst Obereimer stehenden Häuser Arnsberg's in Brand schießen. Einige Tage später geschieht zwischen den Kriegern aus Osten und Westen die zweite und letzte große Schlacht auf deutschem Boden, und zwar bei dem Dorfe Schmerlecke am sogenannten Lusebrinke. Die Heere des Ostens werden bis zur totalen Vernichtung geschlagen, und nur sehr spärlichen Ueberbleibseln wird es vergönnt sein, die Kunde der ungeheueren Niederlage in ihre Heimath zu bringen. Ein gräßliches Wehe, Wehe dir, Hellweg! In Soest wird eine ganze Straße bis zur alten Kirche abbrennen, und das Blut der Gefallenen wird sich stromweise in's Jacobithor ergießen. Nach diesen Tagen des Unglücks und Jammers kehrt aber Freude und Frieden in Deutschland ein, obgleich im ersten Jahre nach dem Kriege die Weiber hinter dem Pfluge gehen müssen." Bemerkenswerth ist hier wie bei Jasper der Kampf des Westens gegen den Osten (statt Süden gegen Norden) und die Einsetzung von Soest (an Stelle von Werl). Däm-

---

[1]) v. Schmitz, S. 7. — [2]) Vgl. oben S. 54, Anm. 2.

mert eine Erinnerung an die Geschichte der Stadt (Soester Fehde?) hindurch? Und ist die Schlußbemerkung verwandt mit der Werler Tradition über den dreißigjährigen Krieg, daß bei dem Mangel an Pferden selbst Weiber sich vor den Karren spannten?[1]) Der „Seher im Möhnethale“ hat es uns nicht verrathen; der große Krieg, den er nach „zwei Menschenaltern“ erwartete, ist ausgeblieben, aber den Glauben daran nahm er mit sich in's Grab: er starb im Anfange dieses Jahrhunderts.

Wir beschließen die Reihe mit dem „Jungen von Elsen“. Derselbe war ein einäugiger Bauer in dem Dorfe Elsen bei Paderborn, zeitlich ein unmittelbarer Nachfolger Schlinkert's. Die Gabe des zweiten Gesichtes hat ihm im Paderborner Lande einen großen Namen erworben. Kutscheit schrieb zwischen 1826 und 1828 Angaben aus seinem Munde nieder[2]). Im Mittelpunkte seiner Schlachtphantasieen steht die Stadt Paderborn. Ein großes Heer mit „doppelten Zeichen“ [3]), welches die Gewehre zu Haufen gestellt hat, Soldaten, „die lange Stangen tragen mit Fähnlein dran“ (Ulanen) und aus dem Kloster Abdinghof ziehen, sowie solche mit grauen Röcken und hellblauen Aufschlägen, auch Franzosen „mit blanker Brust“ (Cuirassiere), welche ihre Pferde an die Bäume des Domhofes binden, spielen in seinen Phantasieen eine Rolle. „Der Feind wird fliehen nach Salzkotten (Lusebrink) zu und nach der Haide (zwischen Paderborn und Rietberg im Norden der Lippe). An beiden Stellen wird eine große Schlacht geschlagen, daß man bis an die Knöchel im Blute waten wird. Die den Feind aus der Stadt verfolgen, mögen sich hüten, über die Almebrücke zu gehen, denn keiner, der hinübergeht, wird lebend zurückkommen.“ Auch den „siegreichen Fürsten“ hat er gesehen; der wird in dem Schlosse zu Neuhaus (der alten Residenz der Paderborner Fürstbischöfe) seinen Einzug halten, „begleitet von vielem Volk mit grünen Zweigen auf den Hüten“. Und wenn das alles wird geschehen sein, „dann wird eine gute Zeit sein im Lande!“ Der Junge von Elsen knüpft, wie Jasper und Schlinkert, die Erfüllung seiner Kriegsgesichte an das Eintreffen vorgeschauter localer Ereignisse, die hier von keinem Interesse sind; aber es ist bezeichnend für die politische Erregung und Beängstigung der Gemüther um 1848, daß die Herausgeber Schrat-

---

[1]) Vgl. oben S. 47.

[2]) A. a. O. S. 6 ff.; weiter bei Beykirch, S. 104 ff., v. Schmitz, S. 18 ff., A. S. . . . S. 6 ff., Bahlmann, Spökenkieker, S. 14 ff.

[3]) Beykirch erinnert hierbei an die doppelten Cocarden von 1848. Sebregondi, S. 64, berichtet von dem Vorgesichte eines Schichters aus dem Cleve'schen, welcher 1794 einen großen Krieg vorhersagte, in dessen Verlaufe „eine Menge kriegerischer Truppen von Osten herabkommen würden, welche das Kreuzzeichen vor ihrer Stirne trügen“; 1813 aber trugen unsere Landwehrmänner ein Kreuz vor ihren Czakos.

tenholz, Kutscheit, Beykirch, v. Schmitz eifrig das theilweise Eintreffen solcher Thatsachen in ihrer Zeit hervorheben.

Wenn jedoch auch die Erwartung der Geschlechter immer wieder getäuscht wird, eines ist gewiß: die Seher waren und bleiben die Interpreten all' der unvergänglichen Sehnsucht ihres Volkes nach dem Siege des Guten über den Geist der Bosheit in dieser drangerfüllten Welt. Kommen muß er, so raunt es ihm und ihnen die Hoffnung zu, und zwar plötzlich und vernichtend; plötzlich: daher die rasende Eile der Fliehenden, vernichtend: daher das stromweise Fließen des Blutes in all' den sehnsüchtigen Gesichten von der Birkenbäumer Schlacht. Und in diesem Sinne stimmen wir v. Schmitz bei, wenn er, allerdings originell genug, ausruft[1]): „Jonas weissagte den Untergang Ninive's, v. Radowitz, am 21. Februar 1848, weissagte die Stabilität des Thrones der Orleaniden: Jonas bewahrheitete seine Reden, v. Radowitz täuschte die Welt; Peter Schlinkert aber, der Sohn des Möhnethales, lebt und wird leben im Andenken seiner Heimath, wenn Herr v. Radowitz und Herr v. Gagern, wenn das Erfurter Parlament und der deutsche Sonderbund längst einer nicht unverdienten Vergessenheit verfallen sind!"

Sechstes Capitel.

Kriegs- und Schlachtengesichte in Westfalen.

Aus dem um den sagenhaften Birkenbaum wallenden Nebel der Volksphantasieen, deren Schleier weithin über die rothe Erde gebreitet liegt, sind seit alter Zeit zahlreiche wundersame Phantasmen hervorgetreten, und sie alle erfüllt der Geist der großen Prophetie. Lassen wir denn die eigenartigen Bilder noch einmal aufleben und an unserm Auge vorüberziehen in ihrem luftigen Reiche[2]).

Ueber vierhundertfünfzig Jahre ist es her, da war dem Biographen des Kaisers Sigismund, Eberhard Windecke, eine gar seltsame Mär zu Ohren gedrungen aus dem fernen Lande der unheimlichen Veme; und der biedere Mainzer setzte sich hin und schrieb in sein Geschichtenbuch: „In derselben zit (um das Jahr 1431) do sah man fürware zu westvoln in den lüften riten ganz geharneste Lut mit ihrem grossen gezeuge (Ausrüstung) und hatten sich geneiget gen den hussen (Häusern), und die lut duht (däuchte), sie ritten den Berg abe (herab); und daz

[1]) A. a. O. S. 12.

[2]) Vorarbeiten zu dem Folgenden habe ich veröffentlicht im 54. Bande der Zeitschrift für vaterländ. Geschichte und Alterthumskunde Westfalens, 1896, S. 1 ff.

werte woll zwen tag und zwo nacht und was zu sant Johanns tag umb mitsummer." Seltsam in der That, und ganz verwundert setzt der Chronist hinzu: „Daz waren doch groß wonderwerg!" [1]) In welcher Gegend von Westfalen das Phänomen gesehen worden, darüber schweigt Windecke, denn er wußte es selber nicht; da aber die luftigen Panzerreiter den Berg herab zu kommen schienen, und alle späteren Gesichte dieser Art an einem bestimmten Berggelände, nämlich an Haar und Hellweg, aufgetreten sind, so darf vermuthet werden, daß auch jenes an dieser Grenzscheide zwischen der Ebene und dem Gebirgslande Westfalens geschaut worden ist. Aber wie dem auch sein mag: Windecke's Notiz gibt uns die erste Kunde von jener eigenthümlichen, durch Natur-Erscheinungen hervorgerufenen Aeußerung der Einbildungskraft, wie sie seit alten Zeiten in den Spinnstuben und an den Herdfeuern Westfalens ihr Wesen getrieben hat.

Hundert Jahre vergingen, da tauchte, urkundlich also zum zweiten Male, der Spuk wieder auf und erregte diesmal weithin die Gemüther. Zum Jahre 1545 berichtet nämlich der Chronist von Lünen [2]) also: „Item im Anfank düsses Jhars ist ein wunderlyk Gesichte gesehen und gehört up der Uelzer Heyden bei Unna von Rütern und Landtzknechten mit Trummen, Besunen (Posaunen), veltgeschrey, stecken und wrecken, kryschen, roopen, weinden, schregen, der Bussen (Büchsen) geluit klein und groit, veltordnung, Panniere und alle dat thom krygge gehört, so dat dorch alle Lande rochbar is, und sunderlings up Nie Jhars avent, by schonen lechten Dage; vort is geseyen, wie dat Unna in einem lechten vüre standt und brennthe, averst unverbrandt." Der Schreiber ist entsetzt über die dräuende Vorbedeutung des Gesichtes: „watt ditt in sich hefft," meint er ängstlich, „mag God wytten un alle ungefall affkehren!" Hier stehen wir also schon auf dem Boden des Hellweges, und bemerkenswerth ist, wie wir in der Folge sehen werden, daß die Geisterschlacht, welche sich bis Neujahr (sunderlings) wiederholte, zur Winterszeit und gegen Abend erfolgte. Sie verschwand, wie sie gekommen, und die Stadt Unna, welche während derselben im Feuer geleuchtet, war nicht verbrannt [3]).

Daß auch die älteste gedruckte Nachricht von der Birkenbäumer Schlacht auf dem Schlachtengesicht eines Sehers beruht, der spätestens

---

[1]) Eberhard Windecke's Denkwürdigkeiten, herausgegeben von W. Altmann, Berlin 1893, S. 325. Eine ähnliche Erscheinung meldet Windecke aus Zabern bei Straßburg.

[2]) Spormaker, Chronik von Lünen, bei v. Steinen, Westfäl. Gesch. Bd. 4, S. 176. — Vgl. auch Westhoff's Dortmunder Chronik (Städte-Chroniken, Bd. XX, S. 452).

[3]) Von einem Brande der Stadt Unna reden auch zahlreiche spätere „Seher"; vgl. Beykirch, S. 84.

im siebenzehnten Jahrhundert gelebt haben muß, haben wir oben gesehen. Andere Kriegsgesichte, welche im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert in Niedersachsen beobachtet sein sollen, erwähnt Horst[1]), der sich für seine Mittheilungen des nähern auf seine „Zauberbibliothek" bezieht und hinzufügt, daß die Erscheinungen in Gegenwart vieler Zuschauer stattgefunden hätten und die Nachrichten darüber von ihm aus „unverwerflichen Acten" geschöpft worden seien. Nach dem ganzen Zusammenhange zu schließen, müssen diese Gesichte in Westfalen beobachtet sein; da uns die „Zauberbibliothek" selbst nicht zugänglich war, so mögen die dürftigen allgemeinen Angaben von Horst hier genügen. „Die Geister," berichtet er, „verließen wohl auf längere oder kürzere Zeit ihre Luftreviere und die höheren Räume und gaben auf dem festen Boden der Erde das Schauspiel blutiger Schlachten[2]). Dann marschirten sie regelmäßig in Regimentern und Bataillonen auf, hatten Artillerie und Cavalerie bei sich und waren verschieden uniformirt, die eine Partie z. B. blau mit rothen Aufschlägen, die andere grün, roth oder weiß mit Aufschlägen, welche dazu passen. Dabei fochten sie als „Tactiker" (regelmäßige, geordnete Truppen), suchten sich zu umgehen, einander den Wind und die Sonne abzugewinnen, und was dergleichen Kriegskünste, soweit man sie zu jener Zeit kannte und übte, mehr sind." Wie man sieht, ragt der ganze Aberglaube eines geängstigten Volkes in die Vorstellung jener Gesichte hinein.

Es ist überhaupt eigenthümlich, steht aber im engsten Zusammenhange mit den furchtbaren Kriegsläuften und der Noth der Völker, daß besonders im siebenzehnten Jahrhundert die aufgeregte Phantasie der Menschen ein über das andere Mal in Wolken und Nebel allerlei unheilvolle Vorbedeutungen erkannte; kein Jahrhundert hat deshalb so viele Kriegsgesichte aufzuweisen, wie jenes. Zeugnisse darüber sind aus Spanien, dem südlichen Frankreich, den Niederlanden, besonders aber aus Dänemark und den skandinavischen Reichen zahlreich übermittelt; man braucht bloß das große Diarium Europaeum (1657—81) zu durchblättern, um sich davon zu überzeugen[3]). Zur Vergleichung mit den schon erwähnten und den noch folgenden westfälischen mag ein besonders eigenthümliches

---

[1]) Deuteroskopie oder Erscheinungen und Probleme der Pneumatologie, Frankf. a. M. 1830, Bd. 1, S. 152.

[2]) Vgl. Windecke's Bericht.

[3]) (M. Meyer) Diarium Europaeum oder kurze Beschreibung der denkwürdigsten Sachen . . . 45 Bde., Frankfurt a. M. 1659—83. 4. Vgl. auch Scheffer, De Memorabilibus Sueciae gentis (p. 11 ff.), die Acta Eruditorum u. a. Der Italiener Gaffarelli schrieb sogar ein besonderes Werk über Wolkengesichte und Wolkenbilder; vgl. Horst, a. a. O. S. 154.

nordisches Gesicht hier eingeschoben werden. „Es begab sich," heißt es [1]), „im Hornung desselbigen 1655sten Jahres auff einem großen Wiesenplane, im Uplande, bei hellem Tage, daß ein Soldat, als er in die allernächst dabei stehende Kirche zur Predigt, wiewohlen ein wenig spät, gehen wollte, unfern von selbiger Kirchen, eine vollkommene Schlachtordnung vieler gewaffneter Regimenter erblickte. Weßwegen er ganz erschrocken hinlieff, solches denen Leuthen, so er am ersten erreichen kunnte, anzuzeigen, welche wie er selbsten annoch zur Predigt ritten, und es in der Kirche alsbalden vermeldeten. Darüber aber erhob sich in der Kirche selbsten alßbald ein Gerücht und Rumor, alß ob etwan unverhofft ein Feind inß Land gebrochen und allbereits hart in der Nähe stünde. Dieweilen nun Jedweder, der etwas zu verlieren hatte, besorgen mußte, es dürffte bey solch einem plötzlichen Ueberfall Haab, Guth und Bluth darauf gehen, lieff Alles, waß Füße hatte, in größter Consternation eyligst zur Kirchen hinauß, und der Priester, sich nicht gesendt achtend für leere Stühle und Bänke, folgte der entweichenden Versammlung nicht ohne grossen Schrecken nach. Dieweilen sie nun alle kaum zur Kirchenthür hinaußgetreten, kamen ihnen an der mittäg- und mitternächtlichen Seiten der Kirchen zwo vollkommene Armeen auff erstgedachtem Wiesengrund zu Augen, alß welche allbereits im vollen Schlagen gegen einander begriffen waren, und gar hitziglich sich einander befochten. Roß und Mann, Zaun und Zügel, Karabiner, Pistolen, Musketen, Kanonen, Pieken, Helleparten, Partisanen, Degen und Schwerter schaute man so augenscheinlich, daß die meisten Zuseher nicht anders gedachten, denn es wäre ein rechter Ernst, und ein wahres, blutiges Feldtreffen. Man sahe gar eigentlich, wie Einer den Andern, entweder mit dem Degen, oder mit der Kugel aus dem Sattel brachte, und ihm einen Hieb an den Kopf, oder einen Schuß in den Leib versetzte. Hier gab einer die Flucht für Jemand, der ihn verfolgete, und geschahe solche Flucht und Verfolgung nicht bloß mit gantzen Truppen und Compagnieen, sondern auch einzelner Weise, allso daß Einer dem Andern nachsetzte durch Gesträuch und Gepüsche, so sich hinter der Wiesen befande, biß er ihn entweder mit der Pistole oder Musketen, oder mit der Klingen erlegte. Es waren auch Stücke und Musketen zu sehen, welche Feuer und Flamme speieten, sammt einem dicken Rauch und Schmauch, wie bey Losbrennung der Stücke und Musketen zu erfolgen pflegt. Jedoch blitzte es ohne Donner; denn das Knallen und Krachen, welches sonst in wirklichen Schlachten gehört wird, ließ sich nicht dabey hören [2]).

[1]) Diarium Europ. Continuatio XXXIX, p. 510. Auch Simrock, Mythologie S. 194, erwähnt ein ähnliches Gesicht von 1638 nach einer andern Quelle.

[2]) Man denke hierbei zur Veranschaulichung etwa an die lebenden Bilder des Lumière'schen Kinematographen.

Neben der Seiten spatzierte ein Mann von mehr als männlicher Länge, in einem breiten Huth und langen Rock, der ihm bis auf die Füße herunterhing: derselbe stellete sich alß Einer, der zuzuschauen begehrete, wie es mit der Schlacht wohl mögte ablaufen. Eben dieser lange Mann ging über eine kleine Weile dem nechsten Dorfe zu: Und alß er dahin gelanget, verschwand er und alles Andere in einem Nu."

Warum wir dieses schwedische Kriegsgesicht mitgetheilt haben? Einmal wegen der auffallenden Aehnlichkeit der Botschaft in der Kirche mit der gleichen, im Munde der westfälischen Hellweg-Bevölkerung lebenden Sage in Betreff der Völkerschlacht am Birkenbaume. Sodann gibt die mit gesperrter Schrift gedruckte Stelle der nordischen Sage einen Wink in Betreff des Feldherrn oder „großen Fürsten", der in der westfälischen Birkenbaumsage eine so große Rolle spielt. Die übermenschlich große Figur, welche gleichsam einen Beobachter neben der Schlacht darstellt, ist sichtlich ein besonderer Nebelballen, welcher in der Phantasie zu menschlicher Gestalt verzerrt erscheint, sich dehnt und wächst und bald auf der Stelle sich in die Höhe reckt, bald vom Winde erfaßt und getrieben dahin fährt, bis er selbst und meist mit ihm das ganze Nebelspiel verschwindet [1]). Der bekannte Physiker Plaßmann-Warendorf faßt (zufolge freundlicher Mittheilung) diesen besonderen Nebelballen entweder als rein zufälliges Gebilde des Nebels selbst auf: als Wolke, die aus irgend einer Ursache, z. B. weil sie auf einer nassen Wiese entsteht, sich besonders hoch aufrichtet; sie wird dann vom Winde bewegt, bleibt aber im ganzen an Ort und Stelle, macht also den Eindruck eines Feldherrn von übermenschlicher Größe, der hierhin und dorthin Befehle ertheilt: oder die wogenden Nebel projiciren sich auf einen entfernten hohen Gegenstand, z. B. eine Baumgruppe, die dann in der Dämmerung für den Feldherrn gilt. „Und in der Nacht, wenn uns ein Grau'n befällt, wie leicht, daß man den Busch für einen Bären hält!" (Shakespeare, Sommernachtstraum 5, 1.) So entstand wohl auch im westfälischen Volksglauben die Figur eines Lenkers der Schlacht, die um so mehr sich verkörperte, als, wie gezeigt, der Glaube an die Wiederkehr eines großen Völkerbeglückers, der in einer Entscheidungsschlacht alle grimmen Feinde des Lebens

---

[1]) Der Beobachter der neuesten Nebel-Erscheinung von 1895 (vgl. S. 77) berichtet: „Vor dieser großen Masse (des Heeres) stand ein Reiter ganz allein. In etwas gebückter Stellung konnten wir deutlich erkennen, daß er ein schwarzer Fleck Erde war, der sich wie im Spiegel zu solch' großer resp. langer Höhe ausdehnte." — Kaufmann, Cäsarius von Heisterbach, 2. Aufl., Bonn 1862, S. 149, 2 erwähnt eine Sage vom Main, worin der weiße Ritter Steffenberg eine Elle hoch über das Schlachtfeld dahinreitet.

besiegt, in den Mythen und Sagen aller Zeiten wiederkehrt. Aehnlich heißt es auch in dem Berichte über ein in Dänemark beobachtetes Schlachtengesicht aus dem Jahre 1642 [1]): „Als sie (die schwarzen Nebelreiter) mitten auff das Quidinger Feld (bei Blarkholm) kamen, verschwanden sie dorten Alle, biß auff zween Männer, welche auff ihren schwartzen Rossen, in ihrem schwartzen Habit, noch eine Weile daselbst stille gehalten. Hierauf seynd benebenst diesen ohngefähr zwanzig grosse und weisse Männer, und zwar einer solchen Höhe, alß ob einer auff dem andern stünde, erschienen, und nicht änders anzusehen gewest, als wären sie aus der Erden hervorgewachsen." Verfasser erinnert sich hierbei lebhaft, wie vor mehrern Jahren ein verständiger Augenzeuge [2]) eines Schlachtengesichtes an der Haar (zwischen Wickede und Werl) ebenfalls von einer „glänzenden, übergroßen Gestalt" zu berichten wußte, welche oft durch die kämpfenden Massen hindurch gefahren und bald wie auf einer Höhe über denselben, bald an ihrer Spitze erschienen sei: „und es war nichts wie Nebel!"

Kehren wir nun zu der zeitlichen Fortsetzung der Gesichte in Westfalen zurück. Im Winter 1673, bei der vergeblichen Belagerung von Werl durch die Brandenburger, schoben angeblich diese ihren Mißerfolg auf die Abwehr einer weißen Frau, deren Erscheinung man über der Mauer der umlagerten Stadt sollte erblickt haben [3]).

Im vorigen Jahrhundert sah ein Mann aus Kirch-Hemmerde die ganze Schlachtordnung zweier Heere und bezeichnete auf einem Acker, nahe am Birkenbaume, den Ort, wo ein Oberst von einer Kugel getroffen und vom Pferde sinken würde. Das Pferd würde laufen bis an eine Hafergarbe, nach dieser noch schnappen und dann gleichfalls, von einer Kugel durchbohrt, zusammenbrechen [4]). Sömer erwähnt ebenso die Aufzeichnung eines Werler Bürgers aus dem vorigen Jahrhundert über das Auftreten des großen Fürsten am Birkenbaum, welche auf dem Gesichte eines „Schichters" zu beruhen scheint [5]). Um 1820 glaubte man weiße Soldaten über die Arnsberger Chaussee nach Wimbern ziehen zu sehen [6]). Auch bei Lüdinghausen wollte man Schaaren weißgekleideter Soldaten geschaut haben [7]). Eigenthümlich klingt der Bericht über ein Vorkommniß, welches in den vierziger Jahren dieses Jahr-

---

[1]) Horst, a. a. O. S. 161. Vgl. Simrock a. a. O.

[2]) Der inzwischen verstorbene Wagenfabricant Elkemann jr. in Arnsberg.

[3]) Vgl. oben S. 47.

[4]) Beykirch, S. 83; Sömer, S. 66.

[5]) A. a. O. S. 64. — [6]) Aufzeichn. des Gutsbesitzers Vering.

[7]) Beykirch, S. 70. An manchen Orten haben die Vorgeschichter sogar die Stellung der Truppen und die Richtung der Kanonen angegeben; ebend.

hunderts zu Brüllinghausen bei Körbecke an der Haar sich ereignete [1]). Die Bewohner des Dorfes hörten um Weihnachten, als es sehr kalt war und hoher Schnee lag, Flinten- und Kanonenschüsse. Es war, als ob Soldaten im Dorfe lägen und als ob andere kämen, um sie zu vertreiben. Von weither konnte man die Schüsse vernehmen, und es schien, als ob der Zug von Erwitte nach der Haar, auf Körbecke zu, sich bewege. Man hörte die Kugeln einschlagen und Ziegeln von den Dächern, Telgen (Zweige) von den Bäumen fallen; Jäger, welche draußen standen, eilten nach Hause. Ein Bauer glaubt in seiner Wohnstube zu vernehmen, daß jemand neben seinem Hofe herreitet; er denkt: „Es soll mich doch wundern, wohin der will!“ und läuft vor die Hausthüre. Da hört er, wie der Reiter in den Hof reitet, sieht aber nichts. Bald erhebt sich nun um das Gehöft herum ein Knittern und Knattern, als wenn man aus hundert Flinten schösse. Das dauert eine halbe Stunde. An der Westseite des Dorfes ist Artillerie über die sogen. Landwehr gezogen, die von der Möhne nach der Lippe zu sich erstreckt. Man hat das Rollen und Rasseln der Wagen gehört und anfangs gemeint: „Van Dage is aver alles noh Soust taum Market, wat men foihren kann“ [2]). So der Bericht. Was mit ihm anzufangen, ist nicht recht klar. Einen bestimmten Kern muß derselbe enthalten, aber es liegt in der Natur der Sache, daß dieser Kern von dem Gerüchte und der Dichtung des Volkes mit einer Hülle von Zuthaten umgeben ist. Was die Gehör-Eindrücke von Schuß und Knall anlangt, von denen hier, wie sonst nirgends, die Rede ist, so handelt es sich wohl um eine Erscheinung in der winterlichen Waldnatur, zu welcher Plaßmann dem Verfasser folgenden Erklärungsversuch gibt. Wenn eine Spalte in der Borke eines Baumes mit Wasser gefüllt ist, das nicht abfließen kann, so entsteht bei starkem Froste durch die Ausdehnung des erstarrenden Wassers, gewöhnlich in den Morgenstunden, unter lautem Knall eine viel weitere Oeffnung, die später unter günstigen Umständen überballt wird. In kalten, holzreichen Gegenden, z. B. Canada, wird der Vorgang nach Reiseberichten besonders oft beobachtet. Uebrigens sagt man in Recklinghausen beim Volke: „Et is so kalt, dat de Böken knappen.“ Vielleicht handelt es sich aber auch um das Sinken des Eises im Mönethale; das Krachen des Eises über sinkendem Wasser ist alsdann auf den äußeren Luftdruck zurückzuführen.

---

[1]) Sömer, S. 68. Aehnlich um 1840 in der Nähe von Brüninghausen bei Dortmund, wo man Abends auf der Straße ein furchtbares „Geräusch“, wie Pferdegetrampel, Ketten- und Schwertergeklirr, Wehklagen und Schreien hörte, „wie wenn ein Feind in dunkler Nacht flieht“; Beykirch, S. 62.

[2]) „Heute ist aber doch alles nach Soest zum Markte (gezogen), was nur fahren kann.“

In jenen aufgeregten vierziger Jahren war es auch, als man auf dem Schafberge bei Ibbenbüren große Truppen und Kämpfe gesehen haben wollte, wie man daselbst oftmals auch große Processionen und Versammlungen zu erblicken glaubte; so erschien vor 1849 daselbst das Bild einer ungeheueren Procession, in welcher namentlich viele Soldaten einherzogen [1]). Etwa um dieselbe Zeit wollte man in der Nähe von Tudorf unweit Paderborn gesehen haben, wie der Himmel sich öffnete und eine Straße aus demselben zur Erde hinabführte, an deren Seite links ein Wirthshaus gestanden. Auf dieser Straße, berichtet Kuhn [2]) nach mündlichen Quellen, sind lange Züge Soldaten dahergeritten, zuerst in blauen, dann in rothen Uniformen; die haben, als sie auf der Erde angekommen, ihre Pferde an einer gewissen Stelle angebunden, an welcher früher Eichen gestanden haben, und als dies geschehen, ist alles plötzlich, wie es erschienen ist, wieder verschwunden. Man behauptet nun, daß an dieser Stelle einst die große Schlacht werde geschlagen und die Reiter ihre Rosse an den Bäumen anbinden werden, die alsdann dort wachsen.

In seiner Weise berühmt geworden ist — und wir kehren damit zum Birkenbaume zurück — das einige Jahre später aufgetretene sogen. „Gesicht auf der Schlückinger Höhe", vom 22. Januar 1854. Am Spätnachmittage dieses Sonntags erblickten nämlich die meisten Bewohner der an der Chaussee von Werl nach Unna liegenden zehn Bauernhäuser, welche zu dem ein wenig seitwärts liegenden Kirchdorfe Büderich (eine Viertelmeile von Werl) gehören, ein Phänomen, welches fast sämmtliche Beschauer als eine übernatürliche Erscheinung und als Vorbedeutung eines nahen Kriegsereignisses („Vorbetrieb") betrachteten. Die Sache erregte alsbald die Gemüther der Bevölkerung, und die alten Prophezeiungen von der Völkerschlacht am Birkenbaum lebten nun um so eher wieder auf, als dieselben nicht lange vorher im Druck wieder 'mal unter das Volk gegangen waren [3]).

[1]) Kuhn, II, S. 57. — [2]) A. a. O., I, S. 204 f.

[3]) Durch Beykirch, „Prophetenstimmen", Schrattenholz, „Spielbähn der Prophet", Kutscheit, Die Prophezeiungen des „Jungen von Elsen" (s. o.). — F. W. Grimme läßt in der Novelle „Auf rother Erde" (S. 58) einen jungen Gelehrten, Rudolf, nach dem Leben folgendermaßen über die erste Nachricht von der Erscheinung erzählen: „Eines Tages saß ich bei meinem Oheim im Pfarrhause ruhig am Tische über meiner lateinischen Grammatik. Auf einmal, ohne anzuklopfen, traten zwei Leute des Dorfes ein, blaß im Gesichte, und erzählen, sie beide hätten nahe zusammen in der Gegend des Birkenbaumes Haiderasen (an einem Sonntage?) geschält. Plötzlich hätten sie aufgeschaut — da sei, so weit das Auge gereicht, nichts mehr gewesen als Soldaten, dicht geschaart, zu Pferde wie zu Fuß, weiße, blaue und allerlei Farben, und von der ganzen Umgegend sei nichts mehr zu sehen gewesen als die Baum- und Thurmspitzen. . . . Und das habe gewogt hin und her, und alles sei so deutlich gewesen, daß man den Führern hätte die Knöpfe im Rocke

Der praktische Arzt Dr. Jürgens in Werl brachte den Vorfall in die Presse; schon am folgenden Tage berichtete der „Hellweger Anzeiger und Bote“ in Unna u. a. wie folgt: „Nach Sonnenuntergang, während der Himmel rein und heiter und die Temperatur im Verhältniß sehr warm war, sah man ein ganzes Heer Kriegsvolk aller Waffengattungen, Infanterie, Cavalerie und Artillerie, bald langsamer, bald schneller, bald zu neuen, größern Heerhaufen vereinigt, bald in mehr vereinzelten Truppen, von dem herrlichen Abendrothe im Hintergrunde beleuchtet, in der Gegend von Schlückingen nach Schafhausen dahinziehen. Die ganze Erscheinung hatte etwas Luftiges und Nebelhaftes.“ Während der Rektor Deneke in Werl die Erscheinung in demselben Blatte (Nr. 9, vom 1. Febr.) als einfache Fata Morgana (bei welcher eine scheinbare Hebung entfernter, nicht unmittelbar sichtbarer Gegenstände stattfindet) zu erklären suchte, ging die Sache um des Sensationellen willen bald vergrößert und entstellt durch die Zeitungen, und zwar in der Form eines Berichtes der Kölnischen Zeitung, welcher zugleich ein interessanter Beweis dafür ist, wie dergleichen, vom Volksmunde mit allerlei Einzelheiten ausgestattet, in der Presse vergrößert erscheint. Wir geben die Notiz der uns nicht zugänglichen Kölnischen aus dem Jahre 1854 nach der Wiedergabe in der Neuen Preußischen (Kreuz-) Zeitung vom 11. Februar dess. Jahres[1]): „Am 22. Januar wurde bei Büderich, einem Dorfe an der Chaussee zwischen Unna und Werl, R.-B. Arnsberg, ein imposantes Phänomen beobachtet und mit der Sage von einer bevorstehenden Völkerschlacht am Birkenbaume in Verbindung gebracht. Thatsächlich ist durch Vernehmung einer großen Anzahl von Augenzeugen festgestellt, daß am 22. Januar, um die Zeit, wo sich die Sonne zum Untergange neigte, von der Höhe Schlückingens — einem isolirt stehenden Hause — ein immenser Heereszug nach dem Schafhauser Holze sich fortbewegte. Bückte man sich zur Erde, so konnte man unter dem

---

zählen können; und einen Obersten von den Blauen hätten sie plötzlich vom Pferde sinken sehen, das Pferd hätte im Davonlaufen noch nach einer Hafergarbe geschnappt, sei aber im nächsten Augenblick wie von einer Kugel getroffen todt niedergestürzt. Auf einmal hätten sich die ganzen Völkermassen in der Richtung gegen sie beide herangewälzt — da habe sie der Schreck übernommen, und sie seien, ohne einer dem andern erst zuzurufen, davon gelaufen und nicht eher stillgestanden, bis sie auf der Landstraße gewesen wären. Da erst hätten sie sich umgeschaut, und alles sei spurlos verschwunden gewesen. — Die Geschichte war in den nächsten Tagen das Gespräch der ganzen Gegend. Selbst die Regierung nahm Notiz davon, und der Amtmann hatte in deren Auftrag jene beiden Leute zu Protokoll zu nehmen.“

[1]) Vgl. auch die Augsburger Allgem. Ztg, Beil. Nr. 43. Letztere besprach hierbei diese Lufterscheinungen überhaupt; darnach Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau, Aarau 1856, I. S. 172.

Bauche der Pferde hinweg bis zum fernen Horizonte hinsehen, die Bewegungen der Pferde deutlich wahrnehmen. Auch Infanterie konnte man in großer Menge und das Blitzen ihrer Musketen genau sehen. Derselben folgte ein unabsehbarer Wagenzug, welchem die Cavalerie sich anschloß, die nach dem Dorfe Hemmerde abschwenkte. Die Uniform der Cavalerie war weiß. Als das Fußvolk im Schafhauser Holze und die Cavalerie sich vor demselben befand, verschwammen die Bäume in einen dichten Rauch. Mit dem Untergange der Sonne verschwand das höchst interessante Schauspiel." Möglich, daß in der Kreuzzeitung dieser Bericht an den Hof gelangte; kurz, das Vorkommniß kam, wie es heißt, zur Kenntniß des romantischen Königs Friedrich Wilhelm IV.; wahrscheinlich auf dessen Anregung wandte sich nun der damals fünfundachtzigjährige Alexander von Humboldt um Aufklärung an den Astronomen Prof. Ed. Heis in Münster, und dieser begab sich nun zur Untersuchung des Berichteten schon am 19. Febr. an Ort und Stelle. Heis ermittelte die Zeugen auf etwa 20—30, die ihm behördlich als ganz nüchterne Leute bezeichnet wurden. Unter denselben befand sich insbesondere ein alter Rheinbundssoldat, der sechszigjährige Schreiner Sina, welcher die Feldzüge 1809—15 mitgemacht und in Spanien und Rußland, bei Vittoria, Valencia, Leipzig, Dresden und Straßburg gefochten hatte, ein Schlachtenbild also wohl zu erkennen vermochte. Auch ein anderer Zeuge, der Lehrer Schlichting [1]), war Soldat gewesen; er berief sich auf die militärischen Uebungen auf der Loddenhaide bei Münster. Diese beiden Zeugen sind ein Beweis, wie merkwürdig täuschend das Schlachtengesicht auf die Beschauer wirken mußte [2]). Nach den Aussagen derselben war die Erscheinung nicht in der Luft, sondern sie bewegte sich unmittelbar über dem Boden der zwischen Büderich und der Haar in sanfter Ansteigung sich erhebenden Hügel. In dieser Angabe stimmten sämmtliche Augenzeugen überein. Die Richtung ging von Südsüdost nach Nordnordwest; ungefähr, sagt Heis, „auf die Stelle des berüchtigten Birkenbaumes hin". Die Entfernung der auf den Feldern sich zeigenden Erscheinung von dem Standpunkte der Beschauer betrug anfänglich eine Viertelstunde, später sollte sie sich auf 200 Schritte genähert und endlich vor Büderich die Chaussee überschritten haben. In südwestlicher Richtung wollen die Zeugen ein brennendes Haus erblickt haben, und zwar an einer Stelle auf dem Felde (zwischen Schlückingen und Bohnenkamp), wo sonst gar kein Haus existirte. Das Haus schien drei Minuten lang

---

[1]) Wie dieser, glaubte auch der 1894 gestorbene Lehrer Specht in Münster fest an die Realität der Erscheinung.

[2]) Noch heute behauptet ein noch lebender Zeuge jenes Tages, der Gastwirth Schulte Leineweber in Büderich, fest und steif, es seien *wirkliche* Truppen gewesen.

zu brennen: einer der Zeugen wollte sogar die brennenden Dachsparren unterschieden haben. Der Lehrer Schlichting wollte sogar die Köpfe und Beine der Pferde [1]) gesehen haben; erstere hätten sich geschüttelt, letztere in gehörigem Tempo sich auf und nieder bewegt. Von den Köpfen der Soldaten wußte er dagegen nichts anzugeben. Auch Beine hatte niemand bei denselben beobachtet, nur Schultern mit Tornistern. So in aller Kürze die Angaben der vernommenen Zeugen, von denen einige verständiger Weise hinzufügten, das Ganze könne doch auch wohl Nebel gewesen sein. Und in der That löste sich die Sache im eigentlichen Sinne des Wortes in Nebel auf, indem in seinem eingehenden Berichte an Alexander von Humboldt, den er am 23. Februar 1854 im „Westfälischen Merkur" veröffentlichte [2]), Professor Heis den Ursprung der Erscheinung aus Nebelschwaden erwies. Wir werden unten (Cap. 7) näher darauf zurückkommen müssen. Welchen Weg der Bericht genommen und welche Aufnahme er an der Stelle gefunden, für die er bestimmt gewesen zu sein scheint, wissen wir nicht; doch entnehmen wir einer geschätzten Mittheilung [3]), daß noch in dem genannten Jahre 1854 in der Gegend von Werl eine Truppenübung stattfand, bei welcher, gleichsam um die durch jenes Gesicht aufgefrischte Sage von dem Siege weißer Krieger am Birkenbaume wahr zu machen, schimmernde Cuirassierschwadronen siegreich vordrangen gegen den Hellweg. Wer übrigens glauben wollte, daß durch jene Feststellung von Heis die Birkenbaumsage im Glauben des Volkes irgendwie einen Stoß erlitten, der würde sich täuschen [4]): die Hellwegbevölkerung war vielmehr vielfach erbost auf den „leigen" (bösen) Münsterschen Professor, der es gewagt hatte, die uralte Ueberlieferung vom Birkenbaume, wie sie ihren Ausdruck findet in den Gesichten an der Haar, mit so nüchternen Erklärungen vor aller Welt anzugreifen [5]). Ihr ist jedes Gesicht zum wenigsten nichts anderes als eine Bestätigung und ein

---

[1]) Ein Witzbold, der Müller von Büderich, verbreitete die Mär, er habe tags darauf eine große Menge von Hufeisen, welche den Pferden entfallen seien, aufgefunden und in Körben davongetragen. Sömer, S. 86.

[2]) Wieder abgedruckt bei Sömer, S. 72—90.

[3]) Von Herrn Prof. Dr. Wormstall in Münster. — Als im September 1896 das 7. Armeecorps zwischen und Büren und Werl manövrirte, wies (unterm 22. September) das „Westf. Volksbl." nach dem Munde des Volkes darauf hin, daß in dem Manövergebiete die beiden sagenreichen Orte der westfälischen „Spoikenkiekers", der Birkenbaum und der Lusebrink (bei Berenbrock), belegen seien.

[4]) Grimme, a. a. O., S. 58, läßt erzählen, daß „Häuser und Grundstücke der Dörfer in der Gegend noch geraume Zeit nachher auf dem niedrigsten Preise gestanden, ohne dennoch Käufer zu finden".

[5]) Die Zeugen behaupteten später, Prof. Heis habe ihnen immer wieder das Wort abgeschnitten, und so hätten sie, unwillig hierüber und nur mit Widerstreben, das Protokoll schließlich unterschrieben. (Vering.)

Zeugniß der Natur für jenen Glauben ihrer Väter an die dereinstige große Schlacht am Birkenbaume. Demgegenüber verschlug es auch nichts, daß im Kriegsjahre 1871 Tücking jenen geistreichen Versuch veröffentlichte, die alte Schlachtensage mythologisch zu erklären.

Die Gesichte nahmen denn auch, in Sang und Sage verherrlicht, ihren Fortgang. So berichtete das Arnsberger „Centralvolksblatt" aus dem Jahre 1875 [1]): Eine merkwürdige Lufterscheinung hat man am 27. Januar, 1.25 Uhr Abends, an der Haar, und zwar in Höinkhausen und Umgegend, beobachtet. Man sah eine Menge Truppen, Cavalerie und Infanterie, in's Dorf Ostereiden ziehen; Ulanen umzingelten das Dorf Westereiden. Auch will man Artillerie nebst Wagen gesehen und bemerkt haben, wie die Hauptmasse die Haar entlang zog. — Eine Vorgeschichte hat sich, heißt es ebenda in demselben Jahre, am Dinstag in der Charwoche gegen 5 Uhr Abends, als die hellleuchtende Sonne sich zum Untergange neigte, auf der Feldflur zwischen Oberbergheim und dem Haarstrange abgespielt. Acht bis zehn Männer sahen nämlich eine Schaar Soldaten hin und her marschiren. Beachtenswerth dabei ist, daß einige Personen, welche die Schaar beobachteten, diesseits, die andern jenseits des Heeres standen und alle in ihren Aussagen übereinstimmten. Ganz deutlich wollen dieselben bestimmte Stellungen der Soldaten, blitzende Helme und Bayonnette sowie eine flatternde Fahne gesehen haben. — Endlich rief ein von den Zeitungen herumgetragenes Gesicht, welches am 11. Februar 1895 bei Wimbern beobachtet worden, als „Vorgeschichte" an seinem Theile wieder eine Beunruhigung weiterer Volkskreise am Hellwege hervor. „Abends gegen 7¼ Uhr oder 7½ Uhr heimkehrend," so erzählt der Bericht [2]), „fand ich den nach meinem Hause führenden Weg vollständig zugeschneit. Weil ich noch etwa 600 Schritte von meiner Wohnung entfernt war, verließ ich deshalb den Hauptweg, um querfeldein in gerader Richtung auf dieselbe loszugehen, hierbei einen rechten Winkel des Weges abschneidend. Als ich nun etwa 30 Schritte in dieser Richtung gegangen war, sah ich plötzlich einen Reiter auf dem Hauptwege zur linken Seite an mir vorbei traben. Kaum war derselbe da angekommen, wo der nach meinem Hause führende Fußpfad von diesem Wege rechts abzweigt, so wandte er sein Pferd halbrechts und

---

[1]) Unterm 2. Febr. bezw. 15. April.

[2]) Das Verhör des Beobachters, namens Schüppestuhl in Wimbern, der als alter Soldat — er hat die Feldzüge von 1866 und 1870/71 mitgemacht — die Wirklichkeit des geschauten Heereszuges behauptete, nahm am folgenden Tage der Gutsbesitzer Bering vor; durch diesen gelangte die Mittheilung zuerst in den „Westf. Telegraphen" in Menden (vgl. auch „Westf. Volksbl." v. 27. Febr., 2. Bl., „Westf. Merkur" v. 3. März 1895).

ritt auf mein Haus zu. Als er noch ungefähr 60 Schritte von demselben entfernt war, hielt er das Pferd an. Ueber diesen späten Besuch nicht wenig erstaunt, beobachtete ich den Reiter sehr scharf. Wegen der Entfernung konnte ich aber nicht wahrnehmen, ob und welche Hantirungen er dort vornahm. Nachdem er so eine geraume Zeit unbeweglich gehalten, wandte er sein Pferd wieder halbrechts und galoppirte dann rechts in einer Entfernung von etwa 150 Schritten an mir vorüber, bis er hinter den Häusern des Dorfes verschwand. Als ich nun meinen Weg fortsetzen wollte, sah ich plötzlich aus der entgegengesetzten Richtung eine lange Reihe Cavalerie auf mich zumarschiren. Dieselbe bewegte sich auf das Dorf zu, etwa 40 Schritte von mir entfernt. Ich konnte ganz genau die Bewegungen der Mäntel im Luftzuge wahrnehmen sowie auch die Bewegungen der Pferde. Ob aber die Truppe zu zweien oder zu dreien marschirte, konnte ich nicht sehen; dahingegen konnte ich ganz genau wahrnehmen, wie auf einer Lücke in der Mitte des Zuges zwei Reiter nebeneinander ritten, woraus ich schließen möchte, daß der Zug zu dreien marschirte. Welchem Truppentheile die Reiter angehörten, konnte ich wegen der Mäntel nicht sehen; auch weiß ich nicht, welche Kopfbedeckung sie trugen, möchte aber glauben, daß sie in Mütze marschirten, weil ich sonst wohl auf die Helme geachtet hätte. Nachdem die letzten Glieder vielleicht 200 Schritte an mir vorbei waren, entschwanden sie plötzlich meinen Augen. Als ich mich nun abermals umwandte, um meinen Weg fortzusetzen, erblickte ich vor mir eine neue Erscheinung. In einer Entfernung von etwa 700 Schritten in der Richtung, von woher die Reiter gekommen waren, bemerkte ich eine Masse Menschen sich bewegen und hin und her schieben. Wegen der Entfernung konnte ich aber nicht sehen, ob es Infanterie oder Cavalerie sei. Ich bückte mich deshalb, in der Meinung, daß ich vielleicht in dieser Stellung unter den Bäuchen der Pferde her sehen könne. Dies war jedoch nicht möglich. Als ich mich nun anschickte, voran zu gehen, um die Sache aus größerer Nähe zu betrachten, war alles plötzlich verschwunden. Ich habe nicht beachtet, ob während dieser Erscheinung der Mond schon aufgegangen war. Der Himmel war nicht ganz sternklar; im Osten hingen einzelne Schneewolken, wie ich das vorher auf dem Wege nach Wimbern bemerkt hatte. Als ich zu Hause ankam, war es fast ½9 Uhr. Ich schließe hieraus, daß die Erscheinung etwa eine Viertelstunde gedauert haben möchte." Soweit der Bericht.

Von einem gebildeten Zeugen wurde dann am 6. März desselben Jahres, Abends, bei Paderborn eine ähnliche eigenthümliche Erscheinung beobachtet, aber physikalisch als das, was sie war, als Nebelbild, gedeutet. Der Bericht wirft auf alle Erscheinungen dieser Art ein helles Licht.

weshalb wir in der Hauptsache ihn folgen lassen[1]. „. . . Nach der von der Sonne abgewandten Seite, nahe über dem Boden flimmerte es, wie sich dies häufig im Sommer in der Mittagshitze zeigt. . . . Da auf einmal sahen wir in weiterer Entfernung, gerade der Sonne gegenüber, dasselbe Flimmern, die Bogen aber größer und zusammenhängender, und jede Welle erschien fast wie ein Reiter, so daß eine ganze Truppe sich dort herbewegte, in der Nähe wieder eine Colonne und noch eine, und siehe da! ein großes Heer, in welchem sich alles bewegte, alles Leben war. Vor dieser großen Masse stand ein Reiter ganz allein. In etwas gebückter Stellung konnten wir deutlich erkennen, daß der Reiter ein schwarzer Fleck Erde war[2], der sich wie im Spiegel zu solch' großer resp. langer Höhe ausdehnte. Das Heer wuchs und wurde durch die heraneilenden Reiter immer größer; dann und wann sprengten auch einzelne Reiter darauf zu. An der andern Seite jagte eine Abtheilung eilends davon. Alle waren im Galopp und scheinbar mit Mänteln bekleidet, wie ja die wellenförmige Bewegung der Luft es bedingte. In etwas gebückter Stellung zeigte sich nach kurzer Zeit das große Heer, welches in einer kleinen Mulde war, hinter der sich das hinterliegende Feld nur um ½ Meter abhob, wie ein ruhig liegender See, dessen Oberfläche sich kräuselnd bewegte und eine so eigenthümliche spannende Fläche hatte — man sieht ja diese verzerrten, lang gezogenen Bilder in gebogenen Spiegelscheiben —, daß man am Ufer Schilf und allerlei Gräser zu sehen glaubte. Die kleinen Zwetschenbäume, mit denen der durch das Gras Feld führende Weg bestanden ist, erschienen als Weidenbäume, deren Schatten sich im See widerspiegelten. Es sei noch bemerkt, daß beim Wechsel der Stellung die Erscheinung verschwunden war oder sich ein anderes Bild zeigte. Wohl 20 Minuten beobachteten wir diese herrliche Erscheinung."

So natürlich und einfach der Vorgang sich hier darbietet, ebenso natürlich wird die Reihe der Nebelgesichte nicht damit abgeschlossen sein, welche der Abend wintersonniger Tage dem träumenden Boden entsteigen läßt: sie alle aber bleiben gleichwohl dem phantasiefrohen Volksgemüthe — wer möchte es leugnen? — ebensoviele Zeugnisse seiner uralten Prophetie.

---

[1]) Veröffentlicht im „Westf. Volksblatt" v. 9. März 1895, 2. Bl.

[2]) Vgl. oben das schwedische Gesicht.

Siebentes Capitel.

Physikalische Erklärungsversuche zu den Schlachten-Erscheinungen am Birkenbaume.

Daß die winterabendlichen Gesichte am westfälischen Hellwege, besonders am Birkenbaume, auf Nebel- resp. Schwadenbildungen beruhen, ist, wie mehrfach betont, eine ausgemachte Sache; unter welchen physikalischen Bedingungen sie aber gerade dort so häufig auftreten und die Sage unterhalten, bedarf noch der Erörterung. Es ist bereits erwähnt worden, welches Interesse die gleichsam im Mittelpunkte der Schlachtengesichte am Birkenbaume stehende „Erscheinung auf der Schlückinger Höhe" vom 22. Januar 1854 in der Oeffentlichkeit erregte, und daß der hochbetagte Alexander von Humboldt, welcher die Anregung erhielt, eine Erklärung des von den Tagesblättern mitgetheilten Phänomens zu geben, sich dieserhalb an Heis in Münster wandte [1]). Humboldt selbst wies dabei, soweit

[1]) Der Brief des damals fast 85 jährigen Gelehrten, geb. 14. September 1769, gest. 6. Mai 1859) zeugt von der auch sonst vielfach beglaubigten verbitterten Stimmung seines hohen Alters. Er ist schon deshalb interessant genug, um hier vollständig mitgetheilt zu werden (mit freundlicher Erlaubniß des Besitzers, Oberlehrers Plaßmann in Warendorf). Zu bemerken ist dabei, daß die Handschrift des hochbetagten Mannes, deren Züge fast verschwimmen, nur mit großer Mühe sich entziffern läßt; dem Taciteischen Stile entspricht auch die eigenthümliche Anordnung der Sätze in der Schrift. Hier der Wortlaut:

Berlin, d. 11. Febr. 1854.

Nach dem geringen Zustande der gemeinen, ungebildeter geglaubten [*d. h. für ungebildeter gehaltenen*] Menschheit, wie der vornehmen, theilweise noch unwissenderen: nach dem beseitigten [*?*] Fuder von Tannenholz a) sind nun gekommen die Kriegsheere, im Luftkreise gesehen (bei Buderich) an einem auf einem Hügel isoliert stehenden Hause! Da in Deutschland gern alles in Eruditionsansehen schwimmt, so wird bei den drehenden und klopfenden Tischen von Magnetismus, bei dem Luftheere von Refraktion und Bridone's Lügen über die nun wieder gezeigten [*erschienenen*] **Fata morgana** bei Reggio (gesehene Schäfer und Schafe der trügerischen Küste) gesprochen. Da ich in vornehmen Berliner gesellschaftlichen Kreisen grenzenlos mit dem **mirage** [*Luftspiegelung*], über das ich, wie Sie wissen, selbst so viele Beobachtungen in [*unleserlich*] unter den Tropen machte, gequält werde, erlauben Sie mir, verehrtester Herr Professor, die freundschaftliche Anfrage: ob Sie ahnden, was zu der Mythe des Luftbildes mit Bewegung habe Anlaß geben können; wohl nicht **mirage**, das gewöhnlich eine große, erhitzte, dürre Ebene zur Krümmung der Lichtstrahlen erheischt: etwa kleines, bewegtes Gewölk, das aber in der Abenddämmerung, wo der blaue Himmel im tieferen Thale weiß wird (**albente coelo**) statt weiß, wie gegen den Zenith, blau erscheint. [*Am Rande:*] Die weißen Wolken färben sich am Abend blau, sowie sie in den weißgewordenen Theil des blauen Himmels gelangen.

a) Die Bemerkung ist nicht mehr verständlich; es scheint sich um irgend ein Aufsehen erregendes Trugspiel gehandelt zu haben.

er nach den Berichten der Presse über die Sache sich zu orientiren vermochte, wegen der Bewegung der Erscheinung die Annahme einer Luftspiegelung ab und gab der Ansicht Ausdruck, daß es sich um die Bewegung und den lebhafteren Farbenwechsel der sogen. „Schäfchen" (cirro-cumuli) am abendlichen Himmel handeln müsse. Dieselben erscheinen nämlich, tagsüber hochstehend, weiß; hangen sie aber gegen Abend tief im Westen am Himmel, so erscheinen sie dunkelblau. Heis dagegen führte nun nach seinen an Ort und Stelle vorgenommenen Erhebungen in der Hauptsache das Folgende aus.

Der ganze Tag des 22. Januar zeichnete sich durch außergewöhnliche Wärme, besonders um die Mittagszeit aus. In Münster, dessen Temperatur von der Werl's nicht bedeutend verschieden ist, stand das Thermometer Morgens auf — 1 ° R., Mittags 2 Uhr auf + 6,1 °, Abends auf + 0,8 ° R. Die Feuchtigkeiten betrugen procentweise Morgens 85, Mittags 70, Abends 96. Der Wind war Süd; in Werl wurde um Mittag Südsüdost wahrgenommen. Die Luft war an dem Tage ungemein heiter, die Sonnenstrahlen brannten um Mittag. Mehrere Leute, welche an dem Sonntag-Nachmittag einen Spaziergang außerhalb Werl's machten, haben um diese Zeit einen schwachen, sich über der Erde lagernden Nebel bemerkt. Der westliche Himmel zeichnete sich nach Sonnenuntergang durch eine ungemein starke Abendröthe aus. Ueber dem Boden des in der Nähe von Büderich befindlichen Thales, am Abhang der Haar, bildete sich in Folge einer starken Abkühlung am Abend bei dem heiteren Himmel eine äußerst dünne Nebelschicht, eine Nebelbank, welche in nur weniger Fuße Höhe über dem Erdboden schwebte, nach oben sich wölbte, nach unten aber in steter Bewegung begriffen war, und welche durch den von Zeit zu Zeit stoßweise wirkenden Wind weiter getragen wurde. Der um Mittag stark erhitzte Boden strahlte am Abend gegen den heiteren Himmel die Wärme aus, und dadurch erlangte die über dem Boden befindliche Luft die Fähigkeit, das nicht sichtbare Haus

---

Zugleich erfreuen Sie mich mit der Nachricht, daß es Ihnen in Ihrer neuen Lage b) (wo es auch Schlachtprophezeihungen von Personen und [*unleserlich*] wie bei Werl gibt) gut gehe, ob Sie Ihre trefflichen Arbeiten fortsetzen können? Ich lebe, d. h. ich arbeite noch, wenngleich unbarmherzig gequält, so daß bloß die Nächte übrig bleiben, wenn die „Freunde" schlafen. Mit freundschaftlichster Anhänglichkeit

Ihr gehorsamster

A. v. Humboldt.

---

b) Heis (geb. 18. Febr. 1806 in Köln) war kurz vorher, 1852, von Aachen, wo er seit 1837 als Oberlehrer an der höhern Bürgerschule in Mathematik und Physik unterrichtete, als Professor für Mathematik und Astronomie an die Akademie zu Münster berufen worden (gest. daselbst 30. Juni 1877).

zur Sichtbarkeit zu bringen[1]). Der durch die Luft gesehene, hin und her wogende Wald deutet auf eine große Bewegung der Luft in der Nähe des Bodens hin. Die genannte Erscheinung (Heis meint das Sichtbarwerden des unter dem Horizonte liegenden Hauses) ist unter dem Namen der „Kimmung", Erhebung, bekannt. Das Schwanken der Flammen des Hauses, das Verschwinden und Wiedererscheinen hat sein Analoges in dem neuerdings wiederholt beobachteten „Sternschwanken"[2]). Soweit Heis.

Die Begründung, wie er sie gegeben, blieb indessen nicht ohne Widerspruch. Denn unter den danach für das Auftreten des Phänomens allein erforderlichen Bedingungen müßte die Erscheinung an zahlreichen Orten überhaupt sich zeigen, während sie in Wirklichkeit, wie wir gesehen haben, fast ausschließlich nur am Hellwege, in bestimmter Lage zur Beobachtung kommt. Wie schon Grimme andeutet[3]), spielt das regelmäßige Spiel von Rauchwolken aus Ruhrthalfabriken eine Rolle bei andern Erklärern. Zu dem erwähnten Gesichte von 1854 theilt in dieser Beziehung ein noch lebender mittelbarer Augenzeuge dem Verfasser das Folgende mit: „Es war am Freitag vor jenem Sonntag der Büdericher Erscheinung, Nachmittags gegen 4 Uhr, als mich mein sel. Vater an die Nordseite des Hauses rief, um mit ihm eine ganz seltene Erscheinung zu beobachten: Im Ruhrthale, fast über dem Ruhrbett, schob sich ein ganz genau nach allen Seiten abgegrenzter Würfel, etwa 15—20 Fuß über der Erde, hinauf. Der Würfel hatte die Größe eines kleinen Hauses ohne Dach. Nachdem wir dem Schauspiel etwa eine Viertelstunde zugeschaut hatten, zertheilte sich der Würfel plötzlich, als er der Gegenströmung zweier Seitenthälchen der Ruhr unterhalb Wickede ausgesetzt wurde. Es war dies der Rauch der etwa eine Stunde unterhalb gelegenen Bösperder Fabrik. Wir hatten an dem Tage vielleicht 10 Grad Wärme gehabt, wie sie bei schönen Wintertagen oft vorkommt. Kein Lüftchen regte sich, nur ein leiser Hauch strömte aus Westen. Die Erde dünstete Wärme aus, so daß die untere Luftschicht wärmer war, als die obere. Wegen der kälteren oberen Luft ballte sich der Rauch zusammen und schob sich in der durch die Erdwärme erwärmten Luftschicht das Thal hinauf, bis er durch die entgegenströmende Luft der beiden Seitenthäler zerstreut wurde. Zwei Tage später nun, an jenem Sonntage, hatten wir ganz genau dieselbe Temperatur, nur strömte jetzt ein leiser Windhauch aus Südosten.

---

[1]) Die Zeugen wollten ein von ihrem Standorte aus sonst nicht sichtbares Haus in Flammen gesehen haben.

[2]) Vgl. Kosmos III, S. 73, 641; Littrow, Wunder des Himmels. 8. Aufl., S. 301.

[3]) A. a. O. S. 90. Auch die starke Ausdünstung von Teichen an der Haar wird herangezogen, wohl mit Recht (Plaßmann).

Damals bestand in Wickede noch ein Puddelwerk. Samstag-Nachmittags wurde die Arbeit eingestellt, um Sonntag-Nachmittags wieder zu beginnen. Die Feuer wurden bis dahin nicht gelöscht, aber gedämpft. Sonntag-Nachmittags wurden die Feuer wieder angefrischt. Der Rauch legte sich, von gelindem Südostwind getrieben, an den Meinhardsberg. Den ziemlich hohen Berg zu übersteigen vermochte er wegen Mangel an Strömung nicht. Durch die Erdwärme angezogen, legte er sich an den Berg, bis er in das nördlich gelegene Thal von Wiehagen gelangte, und stieg dann in diesem hinauf, bis er unweit Schlückingen den Kamm der Haar überstieg. Hier senkt sich das Gelände ziemlich steil nach Büderich ab. Die Erdwärme war nun nicht mehr stark genug, den Rauch anzuziehen, und daher kam es, daß er bei Büderich 70—80 Fuß hoch vorüberzog. Je nachdem nun in Wickede die Feuer mehr oder weniger gestochert wurden, stieg mehr oder weniger Rauch auf, wodurch sich das colonnenweise Marschiren der Truppen erklären läßt."

Dieser Erklärungsversuch hat ersichtlich viel für sich; das Princip desselben stimmt mit der physikalischen Untersuchung überein, welche der bekannte Geologe Emil Carthaus, der Erforscher der Bilsteinhöhle, ganz jüngst über die Birkenbäumer Schlachtenerscheinungen veröffentlicht hat [1]). Carthaus stellt fest, daß überhaupt die westfälischen Schlachtengesichte in ihrer Gesammtheit sich gruppiren um das sog. Kreidebecken von Münster [2]). Dasselbe wird begrenzt nach Süden durch das zum rheinisch-westfälischen Schiefergebirge gehörende Sauerland, nach Osten und Nordosten durch den Teutoburgerwald; die Ränder, aus Ablagerungen des ältern Kreidemeeres bestehend, erheben sich anderseits bis zur Höhe des Haarstranges und (nach Westen) des Ardeygebirges. „Die Lage," führt nun Carthaus aus, „und die ganze Gestaltung des Beckens von Münster bringt es mit sich, daß in ihm in der Zeit länger anhaltender Wärme oder Kälte, wenn das Luftmeer über Norddeutschland nur wenig bewegt erscheint, der Wind anhaltend aus einer Himmelsrichtung weht und endlich sich über keinem Theile von Nordwesteuropa erhebliche locale Depressionen geltend machen, die Lufttemperatur und Feuchtigkeitsverhältnisse überall nur geringe Abweichungen von einander zeigen. Namentlich ist aber die Windstärke und Windrichtung dann hier überall gleich. Nicht so jedoch verhält es sich unter denselben meteorologischen Bedingungen in dem Berglande jenseits des Grenzgebirgsrückens des

[1]) „Die Schlacht am Birkenbaum" in der Rheinisch-Westfälischen Zeitung Nr. 139 vom 20. Mai d. J., 2. Bl. — Auszug mit Erlaubniß der Redaction.

[2]) Geologisch Meerbusen von Münster genannt. Das Becken bildet einen Winkel von 45 ° und ist ein Busen des Meeres der Kreideperiode; den Boden bilden die Schichten der mittleren und oberen Kreideformation.

Münster'schen Beckens. Hier bedingen denn auch die Mannigfaltigkeit und der regellose Wechsel in der Gebirgserhebung, die ungleiche Bewässerung des Geländes durch die natürlichen Wasserläufe und der local so sehr wechselnde Feuchtigkeitsgehalt des Bodens in Folge der verschiedenen Gesteinsbeschaffenheit eine ungemein vielseitige, unablässige Bewegung in dem überlagernden Luftmeer. Am Rand des Berglandes, wo sich die Wogen von diesem an denen des über das Münster'sche Becken ausgebreiteten brechen, wird sich nun jenes permanente Luftgewoge (selbst bei sonst herrschender Windstille) durch unaufhörliche, wenn auch nicht besonders starke und local sehr beschränkte Luftstöße geltend machen, und das namentlich am Erdboden, weil in größerer Höhe der Luft Ausgleichungen in deren Strömungen leichter und ungehinderter von statten gehen. Dabei ist noch folgender Umstand von Belang: im großen und ganzen weicht die Lufttemperatur des westfälischen Flachlandes von der des Berglandes um einige Wärmegrade ab, und erfolgt namentlich gegen Abend hier die Abkühlung schneller als dort. Es wird daher, die besprochenen meteorologischen Bedingungen vorausgesetzt, auf dem Kamme des Haarstranges und des Teutoburger Waldes über den Erdboden meistens ein Ueberfließen der kälteren Luft nach dem Münster'schen Kreidebecken hin erfolgen, und nur, wenn nach einer länger andauernden Wärmeperiode ziemlich plötzlich sich eine allgemeine nördliche Luftströmung geltend macht, ein solches in umgekehrter Richtung zu beobachten sein. Am frühesten und stärksten wird natürlich die kältere Luft über die niedrigst gelegenen Punkte des betreffenden Gebirgskammes strömen, also durch die Sättel und Einschnitte in ihm. Nimmt man nun noch hinzu, daß sich in solchen Sätteln, Mulden und Pässen häufig Thonablagerungen befinden, welche fast immer wasserhaltig sind, und, wenn kalte Luftströmungen über sie hinfahren, zur Bildung von Nebelschwaden Veranlassung geben, so haben wir sämmtliche Momente, die durch ihr Zusammenwirken jene unheimlichen, zuweilen wirklich täuschend ähnlichen Bilder von marschirenden Truppen dem staunenden Volke in der Luft vor Augen zaubern."

„Wenn wir," fährt Carthaus an einer andern Stelle fort, „an der Hand von Specialkarten oder im Gelände selbst die Lage der Orte, an welchen jene als luftige Gebilde dahinziehenden Heeresmassen vom Volke gesehen worden sind, näher betrachten, so finden wir, daß die betreffenden Stellen stets vor Thalmulden oder Vertiefungen im Kamme des zum Berglande hinführenden Gebirgsrückens liegen. Um nun von den am meisten bekannt gewordenen westfälischen Kriegsgesichten zu reden, so ist es vor allem die Gegend zwischen Werl und Unna mit den Dörfern Hemmerde, Büderich und Bremen, wo der berühmte „Birkenbaum" steht,

in welcher von Zeit zu Zeit immer wieder solch' luftige Kriegesheere, durchaus dazu angethan, zu überraschen und zu täuschen, zur Erscheinung kommen. Hier sind aber auch die besprochenen Bedingungen in hervorragender Weise gegeben; hier, wo das gen Norden einen Bogen beschreibende Ruhrthal und die Thalbildungen in dem dahinter liegenden Berglande bewirken, daß die dem Becken von Münster zuströmende Luft, wie in einem Trichter verengt, gegen die Höhen des Haarstranges anstößt und am nördlichen Abhang des letztern umfangreiche, stark wasserhaltige, thonige Ablagerungen im Gebiete der Kreideformation, bei schnell erfolgender Abkühlung (gegen Abend, zu welcher Zeit das besagte Luftphänomen fast ausschließlich zu beobachten ist), sehr leicht zu Nebelbildungen Anlaß geben." Die wissenschaftliche Erklärung ist, wie auch von anderer Seite anerkannt, eben so einfach wie ansprechend. Fügen wir die Beobachtung hinzu, daß der Boden an der Haar überhaupt aus bröckliger Thonerde besteht und durch Ausdünstungen desselben nach Sonnenuntergang die Schwadenbildungen befördert werden, welche in dem Hin- und Herwallen der Nebel leicht das Bild einer Schlacht oder eines dahinziehenden Heeres hervorzurufen vermögen; ziehen wir ferner in Betracht, daß zur Winterszeit der gefrorene Thonboden, durch stärkere Strahlung getroffen, eine reichliche Schwadenbildung erzeugt, so haben wir die Ursachen der steten Wiederkehr der Gesichte gerade an der Haar und im Winter vor uns. Wie heißt es doch, um mit dem Citate von Heis zu schließen, beim Altmeister Goethe?

„Mein Sohn, was birgst du so bang dein Gesicht? —
Siehst, Vater, du den Erlkönig nicht?
Den Erlenkönig mit Kron' und Schweif? —
Mein Sohn, es ist ein Nebelstreif!"

Achtes Capitel.

Die Sage vom Birkenbaume in der Poesie; Schluß.

1. Bei der Lebenskraft und dem natürlichen Reize unserer Sage kann es nicht verwunderlich sein, daß dieselbe auch in der Poesie ihre Verherrlichung gefunden hat; sind doch beide, Sage und Poesie, die lieblichen Kinder einer Mutter.

Da ist es zunächst kein geringerer als Ferdinand Freiligrath, welcher in seinem Gedichte „Am Birkenbaume" dem Geiste des letzteren ein poetisches Denkmal gesetzt hat. Freiligrath hatte bekanntlich in den Jahren 1825—31 in der dem sagenhaften Baume benachbarten ehrwürdigen

Stadt Soest die Kaufmannschaft erlernt [1]), und die Erinnerung an die alte Volkssage, die auch ihm in Soest in den Ohren gesummt haben muß, gestaltete sich einundzwanzig Jahre später zu jenem Liede. Zwar ist dasselbe eigenartig genug und seine Auffassung der Idee des Volkes gänzlich fremd, ja entgegengesetzt; denn der Dichter brachte dabei die brodelnden, gährenden Gedanken jener revolutionären Strömung zur Gestaltung, welche damals noch, wie manche andere, so auch ihn gefangen hielten, und aus denen er nur mühsam sich hindurchrang zu der abgeklärten, politischen Reife seiner späteren Jahre. In dem rothen Gedichte, dem wir bereits eingangs eine Strophe entnommen haben, führt Freiligrath einen alten Hirten — ein solcher muß es ja sein — als redend ein, einen von jenen „Schichtern" und „Wickern", der, was er im Gesichte erschaut, begeistert uns also erzählt:

„Und ich sah hinab und sah es genau —
Da schwammen die Aecker in Blut,
Da hing's an den Aehren wie rother Thau
Und der Himmel war eine Gluth!
Um die Höfe sah ich die Flammen wehen,
Und die Dörfer brannten wie dürres Gras;
Es war, als hätt' ich die Welt gesehen
Durch Höhrauch oder durch farbig Glas!

— — — — — — — — — — — — — —

Denn das ist die Schlacht um den Birkenbaum!
Und ich sah seinen weißen Stamm,
Und er stand und regte die Blätter kaum,
Denn sie waren schwer und klamm!
Waren klamm von Blut, das der blutige Reigen
An die zitternden wild in die Höhe gespritzt;
Und so stand er mit traurig hangenden Zweigen,
Von Kartätschen und springenden Bomben umblitzt . . ."

Und nun wird die Sage, sie mag wollen oder nicht, geradezu auf den Kopf gestellt; statt daß der lichte Fürst die Geister des Guten zum Siege führt über die Kinder der Finsterniß, läßt der alte Hirt — die Revolution am Birkenbaume siegen und den letzten Monarchen Europa's von den Hufen der Schlachtrosse zertreten werden. — Aber, Herr Freiligrath! Immerhin enthält das Gedicht, wie die mitgetheilten Strophen zeigen, Stellen von packender Schönheit.

In der Idee ganz der Sage folgend hat Gisbert von Vincke in seiner „Schlacht am Birkenbaume" [2]) den Stoff gestaltet. Er legt die Uebersetzung der Prophetie von Beykirch zu Grunde, läßt aber daneben

[1]) Das Haus (am Markte), worin er damals thätig war, ist heute durch eine Gedenktafel bezeichnet.

[2]) Sagen und Bilder aus Westfalen, Hamm i. W. 1857, S. 491.

auf der einen Seite Russen und Schweden, auf der andern „Franken und Italer“ kämpfen[1]). Doch siehe! schon zieht, hoch zu Roß, leuchtend der starke Fürst daher an der Spitze des Südens:

„Von Mittag ist er kommen und trägt ein weißes Kleid
Und an der Brust des Fürsten ein Kreuz erglänzet weit;
Er sprenget kühn und tapfer voraus auf weißem Roß,
Den Frieden wird er bringen, denn Sieg ist sein Genoss'.

Da steh'n die Heereslager, wie nimmer sah die Welt,
Soweit das Auge reichet — gereihet Zelt an Zelt,
Und rings am Horizonte deckt schwarzer Rauch das Land,
Der steiget aus der Dörfer und aus der Städte Brand.“

Und nun beginnet die große, männermordende Schlacht um die Herrschaft über den Erdkreis:

„Drei Tage währt das Morden, die Birkenbäumer Schlacht,
Dann ist der Süden Sieger, gebrochen des Nordens Macht,
Von Abend strömt nach Morgen ein Bächlein seine Fluth,
Dort fällt der letzte Haufen, die Schnitterarbeit ruht.

Weh Budberg und weh Söndern, wenn sich erfüllt die Zeit!
Ihr werdet zagen und klagen in Jammer und bitter'm Leid.
Dann wird der Herr euch trösten in eurem blinden Wahn,
Dann sprecht ihr voll Zerknirschung: »Das hat der Herr gethan«!“

Sechs Jahre nach Vincke, 1863, veröffentlichte Joseph Pape, der Dichter „Schneewittchens vom Gral“, in den damaligen „Kölnischen Blättern“ sein liebliches Gedicht „Die westfälische Birke“ [2]). Dasselbe gipfelt in der Sehnsucht nach der verlorenen deutschen Einheit, welche wieder errungen wird durch den Fürsten auf weißem Rosse. Wie eine Klage um die Zerrissenheit des deutschen Volkes — es war das Jahr des Frankfurter Fürstentages —, aber auch wie ein Gesicht der nahen Zukunft — es war der Vorabend der beginnenden deutschen Einigung — zieht es durch das tiefempfundene Lied. Und beides, Völkerkampf und Völkerfrieden, haben nächtlicher Weile die Seher in zwei Gesichten erschaut an der „Prophetenbirke“ auf der rothen Erde:

„Der Feinde dann vieltausend,
Viel tausend unser Heer —
So soll die Schlacht beginnen,
Ein Tag und zwei und mehr.

---

[1]) „Die Russen und die Schweden vereinigt ziehen dort,
Und zu den beiden stehet in Waffen der ganze Nord.
Die Franken und Italer, die von Hispaniens Meer,
Den ganzen Süden führet ein starker Fürst daher.“

[2]) Abschriftlich mitgetheilt von dem (noch in Büren an der Alme lebenden) verehrten Dichter.

Blut soll die Walstatt röthen
Weithin, wie nie geseh'n;
Das ist der Zeichen erstes,
Ein zweites muß ergeh'n."

Und nun, in der höchsten Noth seines Volkes, erscheint als Retter der lichte Held, der namenlose Fürst:

„Auf weißem Streitesrosse,
Von dem er niedersteigt —
So ward's im Ferngesichte
Den Sehern recht gezeigt.

Am Schlachtfeld liegt ein Kirchlein,
Ein Priester betet drin;
Hier ruft er Gott zum Helfer
Und reitet auf Gewinn.

Des Feindes Reihen wanken,
Doch hilft die Flucht nicht mehr:
Der Sieger hinter ihnen,
Verderben um sie her!"

Ja, so ritt er auf Gewinn: und der köstliche Preis des Sieges ist sein und unser:

„Dann ist die Zeit gekommen,
Die uns're Buß' erfüllt;
Dann hebt der Deutschen Scepter
Sich neu, voll Glanz enthüllt!"

Mehr aber wissen die Seher selber nicht, als daß sie kommen wird, die Zeit, die der Dichter klagend herbeisehnt:

„Wann wird die Birke knospen
Zu jenem Schlachtenjahr?
Wann, was im Bild gesehen,
In Wunderthaten wahr?

Wann hebt der Siegeslichte
Die Fahn' uns und den Schild,
Durch den die Welt geborgen,
Der Sehnsucht Kaiserbild?"

Die Zeit, welche der Dichter meinte, die Enthüllung des „Kaiserbildes" ist gekommen, und er hat sie, wie wir wissen, mit stolzer Freude erlebt.

Tritt in den bis jetzt erwähnten Gedichten die besondere Idee und Auffassung der Dichter in den Vordergrund, so schildert uns Sömer zunächst den Hergang der Schlacht selber anschaulich in seiner „Vorgeschichte bei Büderich" [1]) auf Grund des Gesichtes auf der „Schlückinger Höhe" vom Jahre 1854.

---

[1]) Hageröschen, S. 69.

„Ich saß", so läßt der Dichter einen Greis als Augenzeugen über das Phantom berichten:

„Ich saß bei Freunden, da scholl um das Haus
Der Ruf einer lärmenden Menge,
Und blaß vor Schrecken eilt' ich hinaus
Und mischte mich in das Gedränge.
Ist Feuer in Büderich? Holt ihr die Spritzen?
Man eilte vorüber und hörte mich kaum.
Da kommen sie! Seht ihr die Waffen nicht blitzen?
Die Völker ziehen zum Birkenbaum!

Ich sehe zur Schlückinger Höhe hinauf —
Da kommen wie Nebelstreifen
Unzählige Rosse in gesprengtem Lauf,
Mit flatternden Mähnen und Schweifen.
Ha, welch ein Gewimmel, ein Rennen und Wogen!
Das wirbelt und wallt wie ein brausender See,
Nun sind sie in's Schafhauser Holz gezogen —
Ich sehe nur heitern Himmel und Schnee.

Und wiederum taucht aus dem Nebelmeer
Ein Wald von Bayonnetten,
Und Mann an Mann und Heer an Heer,
Dann Wagen, Kanonen, Lafetten.
Und Pfosten lodern in der Ferne,
Derweil die Sonne blutroth sinkt —
Und in dem milden Lichte der Sterne
Das Schneegefilde glitzernd blinkt."

Einen andern Seher führt er uns vor in der eigenartigen „Vorgeschichte auf Kloster Brunnen" [1]) (verfaßt 1868), welche ein alter, mit dem zweiten Gesichte begabter Mönch um 1818 daselbst erlebte und also erzählt:

„Durch diese Mauern kam gezogen
Ein Reiterschwarm bei hellem Tag;
An ihren Lanzen Fähnlein flogen,
Und laut erscholl der Hufe Schlag,
Verschwunden war der Speisesaal,
Verschwunden Deck und Dach!
Die Reiter sprengten fort in's Thal,
Und Fußvolk eilte nach.

Die einen trugen Pickelhauben,
Wie jene Krieger bei Christi Tod,
Dann kam ein Schwarm von weißen Tauben [2]),
Die letzten glänzten feuerroth.

---

[1]) Hageröschen, S. 67. Das einstige Kloster liegt im Kreise Arnsberg. — Der Zeuge, dem der Dichter folgte, lebt noch in Grevenstein. (Mittheil. des Dichters.)

[2]) Die christliche, mystische Vorstellung dachte sich unter der Gestalt von Vögeln, besonders weißen Tauben, Geister; Grimm S. 478.

Wie Mücken, die tanzen im Sonnenschein,
So zahllos war die Schaar;
Herüber kamen sie vom Rhein
Und zogen nach der Haar."

Wir Alten, so schließt der ernste Mönch seinen Bericht an den lauschenden Knaben, wir werden nicht mehr erleben, was ich im Bilde geschaut, du aber, mein Kind, wirst es noch sehen; doch —

„Komm her, ich will dir Blumen geben,
Die schönsten, die im Garten sind!"

Und der Knabe nahm von des Mönches Hand die Gaben des Lenzes aus dem Klostergarten und prägte die wundersame Mär tief in seine junge Seele. Die Blumen verdorrten, der Lenz ging und kehrte wieder, aber ohne die erwartete Schlacht, doch der Glaube an dieselbe blieb haften im Grunde der Seele all die Zeit hindurch, ob auch aus dem Kinde ein ergrauter Mann geworden von 60 Jahren[1]):

„Der Lenz begrüßte sechzigmal
Des Hellwegs schöne Fluren
Und sucht' umsonst im ganzen Thal
Des Birkenbaumes Spuren;
Er wollte den berühmten Baum
Mit grünem Schmuck bekleiden,
Doch sah er rings im weiten Raum
Nur krüppelhafte Weiden.

Und als des Wegs die Sage zog,
Begann er sie zu necken:
Sag' an, wie oft dein Mund schon log,
Um Leute zu erschrecken!
Am Hellweg soll beim Birkenbaum
Die halbe Welt sich schlagen?
Ich sehe dort im weiten Raum
Kein Birkenbäumchen ragen!

Du spottest über mein Gesicht?
Sprach ernsten Blicks die Sage:
O Lenz, o Lenz, wir steh'n noch nicht
Am Ende aller Tage!
Geschlagen wird die Völkerschlacht,
Doch niemand weiß die Stunde;
Ein junger Baum kann über Nacht
Ersteh'n auf altem Grunde!"

Unsere Ueberschau über die poetische Litteratur zur Birkenbaumsage[2]) wäre wesentlich unvollständig, wollten wir zum Schlusse nicht

---

[1]) Sömer, „Der junge Birkenbaum", Hageröschen, S. 98.

[2]) Von der Hand eines am Hellwege hochangesehenen Mannes ist dem Verfasser noch ein Gedicht auf die Schlacht zugegangen, welches an Kraft der Schilderung hinter den im

auch über die mehrerwähnte Novelle „Auf rother Erde“ berichten, in welcher der bekannte, echt westfälische Dichter Fr. Wilh. Grimme vor 30 Jahren den anziehenden Stoff zum Mittelpunkte einer anmuthigen Handlung gestaltet hat [1]). Die Veranlassung dazu gab dem Dichter die oben dargestellte Hypothese seines Freundes und Amtsgenossen Hülsenbeck, dem er darin zugleich ein eigenartiges poetisches Denkmal gesetzt hat. Wir aber gehen auf die Novelle um so lieber ein, als Grimme es meisterhaft darin verstanden hat, in das Leben der Sage selber zu versetzen.

Der alte Apotheker Wilderich, so erzählt er uns, hat sich, nachdem er in einer fernen Stadt seine Apotheke verkauft, mit seinem einzigen, holdseligen Töchterlein Hildegard in ein freundliches Dorf des Hellwegs, unweit des Birkenbaumes, zurückgezogen und lebt nun hier, auf dem klassischen Boden der Sage, ganz und gar seinen geschichtlichen Studien über die Frage, wo Hermann den Varus geschlagen und wo das Castell Aliso gelegen. Ja, das ist eine schwierige Sache, zumal für einen alten Knaben, wie Herr Wilderich einer ist, und Fräulein Hildegard, deren Gedanken eine ganz andere Richtung haben, sträubt sich vergebens gegen Papa's eifrige Bemühungen, mit der brennenden Frage sie gründlich bekannt zu machen. Insgeheim aber wünscht sie Tacitus und alle Schriftsteller, die über den nichtsnutzigen Varus geschrieben, in's Pfefferland. Nun haben zwei ehrsame, aber steifnackige Bauern an der Haar einen

---

Texte erwähnten keineswegs zurücksteht. Auf fahlem Pferde reitet im Mondenschein ein Seher durch die Flur, und sieh':

„Zur mitternächt'gen Stunde
Umschwirrt ihn Geistertroß,
Es „schichten“ scheu die Hunde,
Es schichtet scheu sein Roß.

Und dichte Nebelschleier
Umhüllen die Gestalt,
Es krächzen Rab' und Geier
Prophetisch durch den Wald.

Er hält am Birkenbaume —
Sieh' da, sieh' da, welch' Bild!
In ungemess'nem Raume,
Ein wirres Schlachtgefild.

Aus Nord und Süd die Völker
In Waffen und in Wuth:
Nun hebt sich an das Morden,
In Strömen fließt das Blut . . .“

Da erscheint der lichte Held, von Südosten kommt er, und auf seiner golddurchwirkten Tresse glänzt ein Doppelaar.

[1]) Kathol. Welt, Aachen 1868, 3. Jahrg., S. 2 ff.

Proceß um die Marksteine ihres Ackerlandes am Birkenbaume, und behufs Abhaltung einer Localbesichtigung erscheint in Begleitung seines Freundes Rudolf, eines jungen geschichtsbeflissenen Doctors der Philosophie, der Kreisrichter der nahen Stadt auf der Bildfläche. Rudolf, des Pastors Neffe, entwickelt sich alsbald aus der Nebenfigur zur Hauptperson, zunächst bei Hildegard. Aber der wunderliche Apotheker hat sein Jawort für jeden Bewerber um des Töchterleins Hand an eine noch wunderlichere Bedingung geknüpft: er soll ihm zuvor nämlich nachweisen, „wo Hermann den Varus schlug!" Der junge glückliche Doctor gibt Hildegard das Versprechen, das Menschenmögliche zu forschen und zu studiren, um die fatale Frage zu lösen; war doch der Preis für ihn kostbar genug. Den Teutoburger Wald mitsammt den Legionen des Varus im Kopfe, begleitet er darauf seinen Freund Kreisrichter zum Localtermin an den Birkenbaum, und nun muß er unterwegs dem wißbegierigen Juristen alles erzählen, was über die große Völkerschlacht der Zukunft, die alldort dermaleinst soll geschlagen und entschieden werden, im Munde des Volkes umgeht auf der rothen Erde. Und er macht seine Sache gut und dem Kreisrichter das Herz warm für die herrliche Poesie von der Birkenbäumer Schlacht; alles, was er weiß von ihr — und das ist gar viel — erzählt er begeistert dem horchenden Freunde. So nähern die beiden langsam sich dem Ziele ihres Weges, der Stätte des Birkenbaumes. Schon aus der Ferne erblicken sie eine Menge von Leuten daselbst versammelt; aufgeregt und lärmend schieben die Anwesenden sich hin und her. Und da kommt auch schon einer von ihnen den beiden entgegen gelaufen. „O meine Herrens, Krieg, lauter Krieg!" keuchte der Junge. Und so war es. Dem krummen Schäfer Handooks (Handtuch), einem von den Haupt-Spoikenkiekers der Gegend, ist das Gesicht vom Birkenbaume erschienen; ja, ihm zuerst, denn er ist geboren auf Ostern, mitten unter dem Hochamt, gerade als zur halben Messe geläutet ward, dann auch zwei andern, Claus und Henrichwilm, Sonntagskindern wie er, und dem Johannfritz, der „mir über die Schulter gesehen". Und nun geht es an's Erzählen: von den Rothen und den Blauen, den bärtigen Völkern und dem leuchtenden Fürsten an der Spitze seiner Schaaren. Ja, das war ein Kampf! Das wogte und wirbelte, schwankte und blitzte von Helmen und Schwertern, wie das Kornfeld im Sonnenschein, wenn der Wind darüber weht, nein, just so, wie beim großen Manöver zu Euskirchen Anno dazumal. Ja, und da weiß der eine noch mehr als der andere: daß viele Leute aus den Dörfern die Haar hinaufliefen, jeder ein Brod unter dem Arm; und daß die Erde von Blute floß und das Blut hoch aufspritzte, und daß ein Pferd ohne Reiter nach einer Hafergarbe — es war freilich erst Mai —

schnappte und dann todt niederfiel [1]). Und der Bach, der von Westen nach Osten fließt, war roth von Blut. Ueber alledem war nun fast die Streitsache von wegen des Ackerstreifens zwischen dem Buschmeyer und dem Tönnismeyer schier vergessen, und nun benutzte denn der kluge Amtsrichter die Stimmung der Leute, um „im Namen des Königs" Frieden und Vergleich zu stiften zwischen den streitenden Parteien. Er stellt jenen das grause Bild des Krieges vor, das sie selber geschaut haben, und an den verderblichen Streit der Großen knüpft er mahnend und Versöhnung heischend das Bild von dem verderblichen Hader der Nachbarn und Familien. Der umstrittene Feldrain aber sei ein durch Sage und Prophezeiung geweihter Platz: „Darum verzichtet beide darauf und schenkt ihn euerem Volke!" „Frei und gefriedet sei der Ort, und Friede sei zwischen euch beiden!" Und das wirkte. Ueberwältigt von dem Augenblicke treten die beiden Bauern, der Buschmeyer und der Tönnismeyer, vor den Richter, legen ihre nervigen Fäuste ineinander und geloben Verzicht auf den Ackerrain und Frieden und Versöhnung. „Frei und gefriedet sei die Stätte!" Ein lautes Bravo ringsum, und freudig verläuft sich die Menge am Birkenbaume. Die beiden Freunde aber verlassen ebenfalls bewegt die Stätte, wo der „große Fürst geschlichtet", und erreichen die Thore der

[1]) Anschaulich läßt der Dichter (a. a. O., S. 84 f.) den Schäfer Handooks erzählen, wie er den Fürsten selbst in der Schlacht beobachtet. „In diesem Augenblicke sahen wir einen Mann vor dem Kreuze sich erheben, der trug einen Rock so weiß, ja, ich sage Ihnen, so weiß wie der Hagel, und ein Gesicht hatte er, so leuchtend — wahrhaftig, die himmlische Sonne ist nicht so schön — und er nahm etwas von dem Lindenast (den Helm). Und ein Bursch hielt ihm seinen schneeweißen Schimmel beim Zügel, und er stieg auf, aber wunderbar! von der rechten Seite her. Und alsbald flog der Held an der Spitze von Tausenden und wieder Tausenden, die alle weiße Waffenröcke trugen, gegen die Schaaren, die ihm entgegenstanden, Blaue, Graue, Grüne und Rothe, in den Kampf; die hatten alle Bärte so dicht, man hätte Besen daraus binden können. — Wir sahen, wie der Kampf bald hierhin, bald dorthin schwankte, wie der leuchtende Held bald hier, bald dort war, um seine Reihen zu richten; und so deutlich alles, daß wir das blitzende Kreuz auf seiner Brust sahen. Die beiden Querbalken desselben waren ungleich, der eine viel länger als der andere, fast wie ein Hammer, und die goldenen Knöpfe seines langen, weißen Rockes konnten wir zählen; ich sage fünfzehn, die andern aber sechszehn. Und auf einmal waren seine weißen Schaaren dicht umringt von den Blauen, Grauen, Rothen und Grünen, seine äußersten Fähnlein tauchten alle unter, und ich sage: »Er ist verloren!« Doch er schwang hoch sein blitzend Schwert, und ich dachte an das Schwert des Gideon, und er sprengte nordwärts in die Reihen der Feinde, die Seinen ihm nach, und durch bis an das Ufer des Baches — dort nahmen sie wieder feste Stellung, ihre Vorderseite war frei, und sie setzten sich, als die andern Farben ihnen nachrückten, derart zur Wehr, daß deren Reihen, eine nach der andern, hingestreckt wurden. — Da rief ich aus: »Victoria! Die bärtigen Völker des Siebengestirns sind geschlagen, der große Fürst ist Sieger!« Und wie ich das rief, auf einmal lichtete sich der Pulverdampf, wie der Nebel vor dem Morgenwind — und die ganze Ebene bis zum Lippefluß hinab lag vor uns frei und hell, Dörfer und Städte klar und sichtbar, verschwunden der große Fürst, verschwunden alle Kriegsschaaren."

nahen guten Stadt Werl. Und es begab sich, daß der junge verliebte Philologe sich in sein Studirzimmer einschloß; Stunde um Stunde verrann; immer tiefer wühlte der Einsiedler in einem Wust von Karten, Zeichnungen und Folianten, und da grüßen ihn Tacitus und seine Consorten: Vellejus, Dio Cassius, Florus, Ptolemäus, Zonaras — zwischen all' den alten Schmökern aber das lachende, neckische Bild der schönen Apothekerstochter. Am Nachmittage des dritten Tages aber, eben da er fertig ist und triumphirend aufathmet, stolpert Besuch die Treppe hinauf: der Oheim Pfarrer und der Apotheker. Und wie das nun alles so kam: kurz und gut; da steht der junge Philologe triumphirend vor dem athemlos horchenden Apotheker und löst ihm die Frage, „wo Hermann den Varus schlug“: bei Werl ist's gewesen, am Birkenbaum, und die alte Sage von der Schlacht der Zukunft ist nur eine Umkehrung der Vergangenheit! Und nun entwickelt der Dichter durch den Mund des Sprechers in reizvoller Weise die wundersame Hypothese Hülsenbeck's von dem Zuge des Varus über den Haarstrang nach Aliso bei Lünen an der Lippe.

Fortsetzung unter'm Nußbaum im Garten des Apothekers. Und der Kreisrichter war auch dabei, aber die gespannteste Horcherin ist Fräulein Hildegard, natürlich! Und als der junge Philologe begeistert geendet und die Geister der großen Römer- und Germanenschlacht von anno 9 in der Sage vom Birkenbaum wieder lebendig wurden, und als Hermann der Befreier als leuchtender Fürst vor seinen Schaaren einherzog in den heiligen Kampf, da war der Sieg gewonnen, von Rudolf nämlich, und der Apotheker war geschlagen wie dazumal Varus, aber nicht getödtet durch's eigene Schwert, sondern nur gefangen durch sein Wort. „Dem Rechte sei sein Lauf gelassen!“ rief der Kreisrichter, „im Namen des Königs!“ und der junge Sieger nimmt die liebliche Beute Hildegard, des Apothekers Töchterlein, bei der Hand, und beide bitten um den Segen des verdutzten Vaters. Und also geschah es, und die Gläser klangen schier so fröhlich zusammen wie liebliches Hochzeitsgeläute. Hinter der Hecke aber regt sich pfiffig grinsend der krumme Schäfer Handooks, der Spoikenkieker: „Ja, ja, das war mal wieder was! Alles wieder just grade so ein Sprechen für die Katze als damals, wo ein gelehrter Professor aus Münster herkam und uns alle von wegen unserer Vorgeschichte zu Protokoll nahm und hintenan sagte und in die Blätter schrieb: »Mein Sohn, es ist ein Nebelstreif!« Ja, ja, Nebelstreif: wir wissen's besser!“ —

2. „Wir wissen's besser“: treffender hätte der Sprecher den zähen Glauben des Volkes an die einstige Erfüllung der Sage nicht zu bezeichnen vermocht, deren Wurzeln, wie wir darzulegen versucht haben,

zurückreichen durch viele Jahrhunderte, und die nachgerade selber ein Stück Volksleben geworden ist. In der That scheint ja, um das Ergebniß unserer Ausführungen zusammenzufassen, die Sage von der Endschlacht am Birkenbaume in ihren Grundzügen ein Glied jenes uralten, großen Sagenringes zu sein, zu welchem die hoffende Sehnsucht der Menschen und Völker nach einem glücklichen Weltalter sich verdichtet hat; ihre ersten Gestaltungen sehen wir untertauchen in die Nebel grauer heidnischer Zeit und in die Dämmerung der christlichen Jugend des Sachsenvolkes. Jahrhundertelang haben die Altvordern ihre Träume und Phantasieen darin bewahrt, geschichtliche Erinnerungen darin verwoben und gestaltet, und darum ist es ebenso erklärlich als rührend, zu sehen, mit welch' innigem Glauben noch heute der Mann des Volkes sich klammert an die überlieferte Erwartung jener welterlösenden Schlacht am Birkenbaume. Sage man ihm hundert Mal, daß sie nichts anderes sei, als Dichtung und Phantasie, er wird dennoch überlegen den Kopf schütteln und mit Handooks, dem Schäfer, sagen: „wir wissen's besser“; er wird in unentwegter Treue festhalten an der Tradition seiner Väter und den Gesichten seiner „Seher“, denen ja das Herz in die Augen tritt, an dem Geist, der seit so viel Menschenaltern in den Winterstuben und an den Herdfeuern des Landes erzählt von der großen Schlacht. Zeugen dafür werden insbesondere alle sein, welche jemals zwischen Ruhr und Lippe dem Pulsschlage der Volksempfindung gelauscht haben [1]). Also lassen wir dem Volke in seinem harten Kampfe um's Dasein diese schöne, herzerhebende Poesie! Wäre es nicht ein Verbrechen am Kinde, ihm seinen Glauben zu verspotten an die wundersamen Märlein von Aschenbrödel, Dornröschen, Schneewittchen? Nun, wie die Seele des zarten Kindes, also ist das Gemüth des schlichten Volkes: träumerisch und weich, phantasiefroh und poetisch. Mögen denn immerhin die Gebilde der Schlachtensage vor unserem Auge wie leichte Nebel zerrinnen, die Schlachtenscenen der Haar dem Naturkundigen als eitel Schwaden oder Luftspiegelungen sich erweisen: das Wünschen und Wähnen, das Hoffen und Harren des Volkes in Gesicht und Vorgeschichte behält immerdar seine seelische Berechtigung und darum sein kindliches Dasein. Und so möge die ehrwürdige Sage vom Birkenbaume weiterleben und weiter weben, bis dereinst der sehnsüchtige Traum derselben sich verwirklicht von dem Siege des Guten über die Geister der Finsterniß, von der Wiederkehr des großen Messiasfürsten und einer

---

[1]) „Es steckt,“ sagt Grimme, S. 90, „in der Sage ein Stück Volksleben darin. Sie ist uralt, lebt in der Gegenwart frisch und grünend fort und deutet mit dem Finger über blutige Schrecknisse hinüber in eine lichthelle Zukunft des deutschen Reiches und der Kirche — sie trägt des Volkes Bangen und Hoffen.“

goldenen Sabbatzeit voll Menschenfrieden und Völkerglück in der drangerfüllten Welt!

„Aber einmal müßt ihr ringen
Noch in ernster Geisterschlacht
Und den letzten Feind bezwingen,
Der im Innern drohend wacht.
Haß und Argwohn müßt ihr dämpfen,
Geiz und Neid und böse Lust;
Dann, nach schweren, langen Kämpfen,
Kannst du ruhen, deutsche Brust!"

Max von Schenkendorf.



Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Einleitung 5

1. Capitel. Der Sagenkreis von dem großen Fürsten und der letzten Schlacht. Die Baumsage 10

2. Capitel. Oertlichkeit und Inhalt der Sage von der Völkerschlacht am Birkenbaume 19

3. Capitel. Germanisch-christliche Elemente der Prophetie 27

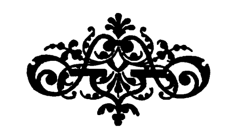
4. Capitel. Anklänge an die deutsche Sage und Geschichte 34

5. Capitel. Das „Zweite Gesicht“ in Westfalen und die „Seher“ der großen Schlacht 50

6. Capitel. Kriegs- und Schlachtengesichte in Westfalen 64

7. Capitel. Physikalische Erklärungsversuche zu den Schlachten-Erscheinungen am Birkenbaume 78

8. Capitel. Die Sage vom Birkenbaume in der Poesie; Schluß 83



Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.



Jahresbericht für das Jahr 1897.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse auf Grund des § 52 des Vereins-Statuts.

Köln, 1898.

Commissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

Schriften der Görres-Gesellschaft
zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Jahresberichte und Vereinsgaben.

Commissions-Verlag von J. P. Bachem in Köln.

1876. Jahresbericht. 48 Seiten.
Vereinsschrift. 1. **Zur Einführung.** 2. **Prof. Dr. J. Hergenröther, Der heilige Athanasius der Große.** 3. **Prof. Dr. Franz Kaulen, Assyrien u. Babylonien nach den neuesten Entdeckungen.** 186 S. geh. M. 3.—. (Vergriffen.)

1877. I. **Prof. Dr. Th. Simar, Der Aberglaube.** II. Aufl. 80 S. geh. M. 1.20.
II. **C. Berthold, Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur.** 98 S. geh. M. 1.60. (Vergriffen.)
III. **A. Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige.** 110 S. geh. M. 1.80.
Jahresbericht. 60 Seiten.
Bericht über die Verhandlungen der Section für Philosophie 29. 8. 1877. 100 Seiten. (Vergriffen.)

1878. I. **Dr. P. Haffner, Eine Studie über G. E. Lessing.** 2. Aufl. 112 S. geh. M. 1.80.
II. **Dr. Friedr. Kayser, Eine Nilfahrt.** 104 Seiten. geh. M. 1.80. (Vergriffen.)
III. **Dr. J. B. Heinrich, Clemens Brentano.** 112 S. geh. M. 1.80.
Jahresbericht. 156 Seiten.

1879. I. **Fr. Hettinger, Die Theologie der göttlichen Komödie des Dante Alighieri** in ihren Grundzügen. 142 S. geh. M. 2.25.
II. **Dr. Franz Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520.** 112 S. geh. M. 1.80.
III. **Heinrich Rodenstein, Bau u. Leben der Pflanze, teleologisch dargestellt.** 104 Seiten. geh. M. 1.80.
Jahresbericht. 64 Seiten.

1880. I. **Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde.** I. Theil. 112 Seiten. geh. M. 1.80. (Vergriffen.)
II. **Dr. P. Norrenberg, Frauenarbeit und Arbeiterinnen-Erziehung in deutscher Vorzeit.** 112 Seiten. geh. M. 1.80.
III. **Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde.** II. Theil. 132 S. geh. M. 1.80.
Jahresbericht. 58 Seiten.

1881. I. **Leopold Kaufmann, Albrecht Dürer.** 120 Seiten. geh. M. 1.80.
II. u. III. **Dr. Baudri,** Weihbischof, **Der Erzbischof von Köln, Johannes Cardinal von Geissel und seine Zeit.** 336 S. geh. M. 5.—. (Vergriffen.)
Jahresbericht. 32 Seiten.

1882. I. **Prof. Dr. Const. Gutberlet. Der Spiritismus.** 104 S. geh. M. 1.80. (Vergriffen.)
II. **Karl Unkel, Berthold von Regensburg.** 124 Seiten. geh. M. 1.80.
III. **Prof. Dr. P. P. M. Alberdingk-Thijm, Philipp van Marnix, Herr von Sanct-Aldegonde.** Ein Lebensbild aus der Zeit des Abfalls der Niederlande. 68 Seiten. geh. M. 1.20.
Jahresbericht. 40 Seiten.

1883. I. **Dr. Jos. Pohle, P. Angelo Secchi.** Ein Lebens- und Culturbild. 164 Seiten. geh. M. 2.50.
II. **Dr. Karl Grube, Gerhard Groot und seine Stiftungen.** 108 S. geh. M. 1.80.
III. **Dr. Herm. Cardauns, Der Sturz Maria Stuart's.** 116 S. geh. M. 1.80.
Jahresbericht. 44 Seiten.

1884. I. **Fr. Wilh. Woker, Aus Norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jahrhunderts.** Franciscaner, Dominicaner und andere Missionare. 122 S. geh. M. 1.80.
II. **Prof. Dr. Hipler, Die christliche Geschichts-Auffassung.** 104 S. geh. M. 1.80.
III. **Prof. Dr. Joseph Pohle, Die Sternwelten u. ihre Bewohner.** I. Theil. 128 S. geh. M. 1.80. (Vergriffen.)
Jahresbericht. 52 Seiten.
Anhang: Verzeichniß d. Mitglieder und Theilnehmer der Görres-Gesellschaft. 40 Seiten.

1885. I. **Fr. Wilh. Woker, Aus den Papieren des kurpfälzischen Ministers Agostino Steffani, Bischofs v. Spiga, spätern apostolischen Vicars von Norddeutschland.** Deutsche Angelegenheiten, Friedens-Verhandlungen zw. Papst u. Kaiser 1703—1709. 132 S. geh. M. 1.80.
II. u. III. **Prof. Dr. Jos. Pohle, Die Sternwelten und ihre Bewohner.** II. Theil. Schluß. 220 S. geh. M. 3.60.
Jahresbericht. 12 Seiten.

1886. I. **Dr. W. Pingsmann, Santa Teresa de Jesus.** Eine Studie über das Leben und die Schriften der hl. Theresia. 116 S. geh. M. 1.80.
II. **Dr. Anton Pieper, Die Propaganda-Congregation und die nordischen Missionen im siebenzehnten Jahrhundert.** 116 S. geh. M. 1,80.
III. **Fr. Wilh. Woker, Agostino Steffani, Bischof von Spiga** i. p. i., **apostolischer Vicar von Norddeutschland. 1709—1728.** 144 Seiten. geh. M. 1.80.
Jahresbericht. 28 Seiten.

(Fortsetzung siehe 3. Seite des Umschlags.)

Jahresbericht

der

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland

für das Jahr 1897.



Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse
auf Grund des § 32 des Vereins-Statuts.

Köln, 1898.
Commissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.



I. Bericht über die Thätigkeit der Gesellschaft 1897.

Entgegen einem zu Constanz (1896) geäußerten Wunsche, die Generalversammlungen thunlichst alljährlich stattfinden zu lassen, hat die Görresgesellschaft im abgelaufenen Jahre auf eine eigene Zusammenkunft verzichtet. Den Ausschlag gab die naheliegende Rücksicht auf den im August stattfindenden katholischen wissenschaftlichen Congreß zu Freiburg in der Schweiz. Es erschien unzweckmäßig, neben diesem internationalen Congreß, der von der deutschen Südgrenze in wenigen Stunden zu erreichen war, noch eine besondere Versammlung der Gesellschaft zu veranstalten, wenn nicht jener unter dieser und umgekehrt leiden sollte; dagegen war es wahrscheinlich, daß der Besuch des Freiburger Congresses aus den Kreisen der Gesellschaft mindestens dieselbe Höhe erreichen werde, wie der auswärtige Besuch des Ortes einer Generalversammlung.

Der Erfolg hat diese Voraussicht vollkommen bestätigt. Schon an den Vorbereitungen zum Congreß waren mehrere in Freiburg wohnende Mitglieder als Angehörige des Organisations-Comité's, andere in den verschiedenen Diöcesan-Comités hervorragend betheiligt. Sehr stark war die Gesellschaft unter den Verfassern der eingesandten wissenschaftlichen Abhandlungen [1]) und unter den Rednern der allgemeinen und Sections-

[1]) Ohne Anspruch auf Vollständigkeit lassen wir eine Liste derselben folgen: Prof. Dr. Bach (München), Die Logik des Kindes. Prof. Dr. Bäumker (Breslau), Dominicus Gundisalvus als Uebersetzer und Philosoph. Prof. Dr. Bardenhewer (München), Zur Geschichte der Auslegung von Lucas I, 34. Msgr. Dr. Baumgarten (Rom), Primicerius et schola cantorum Romae. Prof. Dr. Baumhauer (Freiburg, Schw.), Ueber den Rutil des Binnenthals im Kanton Wallis. Prof. Dr. Ebner (Eichstätt), Ueber die gegenwärtigen Aufgaben der liturgisch-historischen Forschung. Dr. Euringer (Augsburg), Die coptische Uebersetzung des Hohenliedes und ihr Verhältniß zu LXX und deren Tochterübersetzungen. Prof. Dr. v. Funk (Tübingen), Die zwei letzten Bücher der Schrift Basilius des Großen gegen Eunomius. Dr. Gockel (Freiburg, Schw.), Temperatur und Luftelektricität. Prof. Dr. Grauert (München), Ueber Jordanus von Osnabrück. Prof. Kaufmann (Luzern),

Sitzungen vertreten. Nicht weniger als 21 Mitglieder des Gesammtvorstandes erschienen zu der dreistündigen Vorstandssitzung, welche am 18. August im Freiburger Collège abgehalten wurde und namentlich mit Berathungen über das römische Institut, das historische Jahrbuch und die Fortsetzung der Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte ausgefüllt wurde. Eine besondere Ehre wurde der Gesellschaft dadurch zu Theil, daß ihr Präsident, Dr. Freiherr v. Hertling, zum ersten Vorsitzenden des Congresses gewählt wurde und die erste öffentliche Sitzung zu seiner programmatischen Beantwortung der Frage: Gibt es eine katholische Wissenschaft? benutzen konnte (Abdruck s. u. II). Es war das erste Mal, daß der (bisher in Paris und Brüssel abgehaltene) Congreß auf der deutsch-französischen Sprachgrenze tagte. Der nächste Congreß soll im Säcularjahre 1900 auf deutschem Boden, in München, zusammentreten; den dortigen Mitgliedern des Vorstandes dürfte ein erheblicher Theil an den allerdings sehr mühevollen Vorbereitungsarbeiten zufallen.

Mit Genugthuung wurde in der Freiburger Vorstandssitzung die Mittheilung begrüßt, daß eine der bedeutungsvollsten Unternehmungen der Gesellschaft, das Staatslexikon, zum Abschluß gekommen sei. Die ersten Vorbereitungen zu dieser umfassenden Encyklopädie der Staatswissenschaften gehen bis in die Kinderjahre der Gesellschaft zurück, der Druck der fünf sehr starken Bände hat dann gerade ein Jahrzehnt (1887—97) beansprucht. Wiederholt wurde der Fortgang durch Wechsel der leitenden Kraft beeinträchtigt: der als Redacteur in Aussicht genommene treffliche Dr. Gramich zu Würzburg starb schon während der

---

Die Methode des mechanischen Monismus. Prof. Dr. Kihn (Würzburg), Ueber die neuesten Entdeckungen auf patristischem Gebiete. Prof. Dr. Kirsch (Freiburg, Schw.), Les prières liturgiques pour les défunts et les formules de prières sur les épitaphes antiques. Prof. Dr. Knöpfler (München), Die Namensänderung der Päpste. Dr. v. Kralik (Wien), Der Nachlaß des Sokrates. Prof. Dr. Künstle (Freiburg, Br.), Hagiographische Studien auf Grund des Codex Augiensis XXXII. mit besonderer Berücksichtigung der Vita Genovefae. Prof. Dr. Mausbach (Münster), Der Begriff des sittlich Guten. Prof. Mayer (Chur), Die Wiederwahl der Geistlichen in der Schweiz. Prof. Dr. E. Müller (Straßburg), Wunder und Geschichtswissenschaft. Prof. Dr. v. Schmid (München), Ueber die Seinsweise Gottes nach Thomas von Aquin. Prof. Dr. Schnürer (Freiburg, Schw.), Worin besteht die Eigenart der Culturgeschichte? Dompropst Dr. Schneider (Paderborn), Der Fetischdienst. Prof. Dr. Schütz (Trier), Ueber den Zeitpunkt, in welchem die menschliche Seele in ihren Körper eintritt, und die wahre Lehre des h. Thomas darüber. Prälat Dr. de Waal (Rom), Die figürlichen Darstellungen auf den altchristlichen Lampen. Prof. Wagner, (Freiburg, Schw.), Psalmen und Psalmengesang in den ersten christlichen Jahrhunderten. Prof. Dr. Westermayer (Freiburg, Schw.), Ueber die ersten morphologischen Differenzirungen am Phanerogamenkeimling. Prof. Dr. Weyman (München), Miscellanca zu lateinischen Dichtern.

Vorbereitungen, und auch sein Nachfolger, Dr. Adolf Bruder zu Innsbruck, sollte die Vollendung nicht erleben (vgl. den schönen Nachruf von Dr. Domanig im Jahresbericht für 1896). Glücklicherweise ließ sich ein Mitglied unseres Verwaltungsausschusses, Rechtsanwalt Julius Bachem zu Köln, sofort nach dem Tode Dr. Bruder's bereit finden, in die Lücke einzutreten; derselbe hat trotz der durch den Todesfall naturgemäß sich ergebenden besondern Schwierigkeiten das Werk in Frist von kaum einem Jahre zum Ende geführt — ein Verdienst, für welches ihm der Vorstand einstimmig seinen wärmsten Dank aussprach. In der litterarischen Welt des Inlandes wie des Auslandes, und zwar keineswegs bloß in den katholischen Kreisen, findet das Staatslexikon große Beachtung.

Auch diejenigen Beurtheilungen, welche den principiellen Standpunkt des Werkes in keiner Weise theilen, erkennen doch an, daß derselbe nicht in aufdringlicher, für die Gegner verletzender Weise zur Geltung gebracht worden ist, und daß dasselbe den wissenschaftlichen Anforderungen der Neuzeit in vollem Maße gerecht zu werden bemüht gewesen ist. Der Werth dieser wissenschaftlichen Leistung für die Gegenwart wird dadurch erhöht, daß die übrigen Unternehmungen ähnlicher Art einer mehr oder minder weit zurückliegenden Periode angehören, während das Staatslexikon in seinem thatsächlichen Material bis in die unmittelbare Gegenwart reicht. Manche schätzbare Winke, welche die Kritik gegeben hat, werden dazu beitragen, bei einer etwaigen spätern Neuauflage die dem Werke, einem ersten Versuch auf diesem schwierigen Gebiete, noch anklebenden, den Herausgebern selbst am besten zum Bewußtsein gekommenen Mängel abzustellen.

Ein Exemplar des Staatslexikons wurde im Auftrage der Gesellschaft durch Herrn Dr. Ehses Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. überreicht; unter dem 2. Juli v. J. hat Cardinal Staatssecretär Rampolla dem Vorsitzenden des Verwaltungsausschusses dafür den Dank des heiligen Vaters ausgesprochen.

Unter den wissenschaftlichen Unternehmungen stehen nach Beendigung des Staatslexikons in erster Linie die Arbeiten des historischen Instituts in Rom, über welche der Leiter desselben in Freiburg eingehend berichtete (vgl. unter III). Sie concentriren sich jetzt nahezu ausschließlich auf die umfassende Ausgabe der Acten des Concils von Trient, jedoch stehen noch mehrere Quellenbände in naher Aussicht, für welche das Material in frühern Jahren gesammelt worden ist. Die Leitung des Instituts liegt nach wie vor in den Händen von Monsignore Dr. Ehses. Auch Hr. Dr. S. Merkle wird seine Kraft mindestens noch bis Mitte 1898 demselben widmen, dagegen ist Hr. Dr. v. Domarus

in Folge seiner Berufung an das Staatsarchiv zu Hannover ausgeschieden. An seine Stelle ist mit dem 1. Januar 1898 Hr. Dr. Postina getreten. Erwähnt sei bei dieser Gelegenheit, daß der Verwaltungsausschuß Hrn. Dr. Wieland, Kaplan am Campo Santo, ein Stipendium für liturgische Forschungen in Rom bewilligte. Ein Privatdocenten-Stipendium ist durch Beförderung des Hrn. Dr. Baumgartner zum ordentlichen Professor zu Freiburg i. Br. in Wegfall gekommen.

Vom philosophischen sowie vom historischen Jahrbuch sind 1897, wie immer, vier Hefte erschienen. Bezüglich des letztern wurde in der Vorstandssitzung vom 18. August die Frage angeregt und eingehend besprochen, ob neben den vier Jahresheften noch, etwa im Höchstumfang von 20 Bogen, Studien und Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte als Ergänzungshefte herausgegeben werden sollten, unter Erhöhung des Abonnements für Bezieher im Buchhandel und unter Erhebung eines besondern Beitrags für Mitglieder und Theilnehmer, oder aber zu festem Abonnements-Preis für alle Bezieher. Der Vorstand sieht bezüglich dieses Punktes weitern Vorschlägen der Redaction des Jahrbuchs entgegen.

An Vereinsgaben gelangten 1897 (außer dem Jahresbericht) zur Ausgabe: Dr. Franz Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. — Prof. Dr. J. P. Kirsch, Die Acclamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. — Zurbonsen, Die Sage von der Schlacht am Birkenbaume.

Der Mitgliederbestand ist im abgelaufenen Jahre wieder gewachsen. Besonderer Dank muß in dieser Hinsicht dem Diöcesan-Comité für die Erzdiöcese Freiburg ausgesprochen werden. Im Auftrage desselben hatte die Freiburger Sapientia auch die Einziehung der Beiträge für den Bereich der Erzdiöcese übernommen, doch ist hiervon zu Ende v. J. mit Zustimmung der Leitung des Comité's dankend Abstand genommen worden. Ueberhaupt sei hier die Bemerkung gestattet, daß es sich im Allgemeinen empfiehlt, die Beiträge direct an die Kölner Geschäftsstelle zu senden. Wiederholte Erfahrungen haben gelehrt, daß die Einschiebung von Zwischen-Instanzen zwischen den Herren Mitgliedern bezw. Theilnehmern und der Central-Geschäftsstelle fast nothwendig zu sehr erheblichen Schwierigkeiten in der Listenführung, in der Einziehung rückständiger Beiträge und zu Unannehmlichkeiten bei den schließlich unumgänglichen Mahnungen führt. Die Diöcesan-Comités werden in der localen Förderung der Zwecke der Gesellschaft und in der Gewinnung neuer Mitglieder stets ein reiches Arbeitsfeld haben. Dabei steht nichts im Wege, daß kleinere Gruppen sich vereinigen, um ihre Beiträge zusammen zu

senden, nur wird in solchen Fällen die Geschäftsstelle stets genau zu orientiren sein, wenn überflüssige Mahnungen vermieden werden sollen.

Daß die Gesellschaft beim Beginn des Jahres 1897 die Ehre hatte, Se. Eminenz Herrn Cardinal Steinhuber als Ehrenmitglied zu begrüßen, konnte schon im letzten Jahresbericht mitgetheilt werden. Zur besondern Freude gereichte es weiter dem Verwaltungsausschuß, daß die 30. General-Versammlung des Verbandes der katholischen Studentenvereine Deutschlands den einstimmigen Beschluß faßte, die Ehren-Mitgliedschaft der Görresgesellschaft zu erwerben, „bewogen durch die Erwägung (wie es in dem bezügl. Schreiben des Vorortspäsidenten vom 3. Nov. 1897 heißt), daß es in unserer Zeit mehr denn je nothwendig ist, daß im katholischen Deutschland die Wissenschaft, die wir als zweites Princip auf unsere Fahne geschrieben haben, auf jede Weise gefördert werde," und in der Hoffnung, „daß immer weitere Kreise unseres Verbandes Anschluß an die Gesellschaft suchen und ihre Kräfte den hohen idealen Aufgaben derselben widmen". Selbstverständlich ist dem Wunsche des Verbandes mit verbindlichem Danke entsprochen worden. Nicht unerwähnt darf hier bleiben, daß ein Student der Rechte die lebenslängliche Mitgliedschaft erwarb, und daß ein anderer Herr den Betrag für dieselbe mit dem ausdrücklichen Wunsche einsandte, in der Liste vorläufig als bescheidener Theilnehmer geführt zu werden. Solche „Theilnehmer" werden stets besonders willkommen sein. Ein altes Mitglied der Gesellschaft, Herr Prälat Dr. Franz in Gmunden, hat dieselbe auch 1897 wieder durch Zuwendung von 1000 Mk. für die Herausgabe der Acta Tridentina zu herzlichem Danke verpflichtet.

Daß das Finanzjahr 1897 mit einem starken Ueberschuß abschließt, ist, abgesehen von dem Wachsen der Mitgliederzahl und den außerordentlichen Zuwendungen, namentlich der raschen Vollendung des Staatslexikons zuzuschreiben. In Folge dieses Umstandes werden jetzt nicht unerhebliche Mittel frei. An Verwendungszwecken wird es nicht fehlen. In erster Linie wird an die Bildung einer naturwissenschaftlichen Section und an die Neubildung der Section für Rechts- und Socialwissenschaft zu denken sein.



II. Gibt es eine katholische Wissenschaft?

Rede des Freiherrn v. Hertling auf dem Freiburger wissenschaftlichen Katholiken-Congreß am 17. August 1897.

In der zweiten allgemeinen Sitzung des vor drei Jahren in Brüssel abgehaltenen Congresses kam ein Vortrag von Msgr. d'Hulst zur Verlesung, dessen Ideenreichthum und überzeugende Klarheit allgemeine Bewunderung hervorriefen. Der Verfasser war selbst nicht anwesend; durch eine äußere Abhaltung am Erscheinen verhindert, mußte er sich einer befreundeten Stimme bedienen. Heute ist auch das nicht mehr möglich. Voll tiefen Schmerzes erinnern wir uns, daß der Mann, der recht eigentlich als der Vater der internationalen wissenschaftlichen Katholiken-Congresse bezeichnet werden muß, nicht mehr unter den Lebenden weilt und es uns nicht mehr vergönnt ist, uns an der Würde seiner Erscheinung, der vornehmen Eleganz seiner Rede und der Tiefe seiner Gedanken zu erheben. Wenn ich es unternehme, in wenigen kurzen Worten die Erwägungen zusammenzufassen, aus denen unsere Congresse hervorgegangen sind und denen sie ihre Berechtigung entnehmen, so durfte dies nicht geschehen, ohne daß ich dabei ausdrücklich an jenen Brüsseler Vortrag von Msgr. d'Hulst erinnerte, welcher für alle Zeiten die Bedeutung eines Programmes besitzen wird.

Unsere Congresse sind Katholiken-Congresse. Ihre Theilnehmer bekennen sich als Glieder der römisch-katholischen Kirche. In allem, was den Glauben angeht, unterwerfen sie sich dem unfehlbaren kirchlichen Lehramte. Der enge Anschluß an die Autorität der Kirche fand seinen Ausdruck in dem Schreiben, welches die Organisations-Commission sogleich beim Beginne ihrer Thätigkeit an Se. H. Papst Leo XIII. gerichtet hat. Er tritt nicht minder deutlich in dem Umstande hervor, daß ein Mitglied des Episkopates, der hochw. Herr Bischof von Lausanne und Genf, die Güte gehabt hat, den Ehrenvorsitz zu übernehmen. Er fand seinen Widerhall in den Kundgebungen der Aufmunterung und Sympathie seitens hervorragender Kirchenfürsten der verschiedensten Länder, von denen wir gestern Kenntniß genommen haben und denen ich heute noch die des hochw. Bischofs von Paderborn hinzufügen kann.

Unsere Congresse sind weiterhin wissenschaftliche Congresse. Philosophie und Geschichte, orientalische und klassische Philologie, Rechtswissenschaft und National-Oekonomie, Mathematik und die Naturwissenschaft in ihrem weitesten Umfange werden die Gegenstände zu den viertägigen Vorträgen und Discussionen bieten. Ausschließlich die Regeln der strengen, reinen Wissenschaft sollen für diese Verhandlungen Zielpunkt und Methode liefern. Denn der Grund, auf dem wir stehen, und das Princip, dem wir folgen, ist die Ueberzeugung, daß es keinen Widerspruch gebe zwischen Glauben und Wissen, zwischen dem Inhalte der Offenbarung, den die Kirche uns vorstellt, und den gesicherten Ergebnissen, welche menschliche Forschung zu gewinnen im Stande ist. Es gibt keine zweifache Wahrheit. Was der Glaube uns lehrt, was die Vernunft erkennt, es stammt zuletzt aus der gleichen Quelle, aus der einen, allumfassenden göttlichen Wahrheit.

Kann man darum von einer katholischen Wissenschaft reden? Die Frage läßt sich nicht mit einem kurzen Ja oder Nein beantworten. Gewiß, die Wissenschaft strebt nach Erkenntniß der Wahrheit, und da die Wahrheit nur eine ist und nur eine sein kann, so gibt es auch, von den höchsten Gesichtspunkten aus betrachtet, nur eine und dieselbe Wissenschaft für Katholiken und Andersgläubige, für Juden und Heiden. Aber nicht in allen einzelnen wissenschaftlichen Disciplinen ist dieses Ideal wirklich erreicht, schon darum nicht, weil der Charakter derselben ein verschiedener ist, weil nicht alle das gleiche Maß wissen-

schaftlicher Gewißheit besitzen und über den gleichen Umfang völlig gesicherter Ergebnisse verfügen.

Vollkommen verwirklicht ist es von der Mathematik. Von jeher war sie Muster und Vorbild stringenter Beweisführung und unerschütterlicher, dem Wechsel der Meinungen entrückter Gewißheit. Es gibt darum auch keine katholische Mathematik im Unterschiede von der protestantischen, sondern nur eine für alle gültige und alle gleichmäßig zwingende mathematische Wissenschaft.

Ganz ebenso sollte es in der Naturforschung sein, oder vielmehr es ist in eben dem Maße wirklich so, in welchem diese sich der Mathematik annähert und in ihre Erklärungen den mathematischen Calcul einführt. In die Physik, in die Chemie spielt die Verschiedenheit des religiösen Standpunktes nicht hinein. Für sie handelt es sich einzig darum, die Erscheinungen der unbelebten Natur aus den Gesetzen der Bewegung und der Wirksamkeit stofflicher Elemente herzuleiten, auf Grund der gegebenen und als constant vorausgesetzten Natur-Ordnung. Die Frage nach dem Ursprunge und der Bedeutung dieser Natur-Ordnung überlassen beide Wissenschaften der Philosophie. Mit den Hülfsmitteln der sogen. exacten Forschung, so virtuos sie dieselben zu handhaben wissen, läßt sich darüber nichts ausmachen; für die erfolgreiche Bethätigung innerhalb ihres eigensten Gebietes kommt darauf nichts an.

Nicht ebenso steht es mit der Wissenschaft von der lebenden Natur. Daß die Erscheinungen dieser letztern auf eine Mechanik kleinster Theilchen zurückzuführen seien, ist eine Forderung, von deren Erfüllung wir noch weit entfernt sind. Vieles ist hier noch unserer Erkenntniß verborgen, und vor allem: in den Thatsachen tritt uns hier ein Problem entgegen, welches einer exacten Erklärung aus mechanischen Principien nicht fähig ist. Wohl schließen Aufbau und Lebensgang der Organismen physicalische und chemische Processe ein, aber die einzelnen neben und nach einander verlaufenden dienen der Verwirklichung eines ursprünglichen und vorgreifenden Zweckes. Sie sind einem höhern Gesetze unterworfen, welches die sämmtlichen in der Richtung der räumlichen Ausgestaltung wie des zeitlichen Ablaufes nach einem feststehenden Plane ordnet. Das Zustandekommen des Individuums in seiner charakterisirten Beschaffenheit und die Erhaltung der Art bezeugen die Herrschaft dieses Gesetzes; die Mittel, durch die es sich zur Geltung bringt, sind uns unbekannt. Noch ist es keinem gelungen, durch eine nach eigenem Ermessen unternommene Combination physicalischer und chemischer Factoren einen Keim ärmlichsten Lebens hervorzubringen. Und eine zweite und für alle Zeiten unübersteigliche Schranke stellt sich der mechanischen Naturerklärung in den psychischen Thatsachen entgegen. Es gibt keinen Weg, der mit verständlicher Klarheit von den Schwingungen materieller Theile zu Empfindung, Gedanke, Selbstbewußtsein hinüberführte.

Die Wissenschaft muß diese Grenzen anerkennen. Sie kann, was die Erscheinungen der lebenden Natur angeht, das Thatsächliche reinlich umschreiben und genau feststellen; in exacter Weise erklären aber kann sie nur, was dem Experiment und der mathematischen Berechnung zugänglich ist. Der Mensch aber möchte mehr wissen. Die Constatirungen des Thatsächlichen und die wissenschaftlich sichergestellten Ergebnisse ergänzen wir darum durch mehr oder minder glaubhafte Vorstellungen, durch die wir uns deutlich zu machen suchen, wie etwa darüber hinaus das Zustandekommen der Dinge und der Verlauf der Begebenheiten sich denken lasse.

Die Geschichte der Wissenschaften kennt Hypothesen als Vorstufen fest begründeter Lehrsätze, und sie kann ihrer im Interesse fortschreitender Erkenntniß nicht entbehren. Sie weist andere auf, die nie zu beglaubigten Theorieen werden können und doch oft genug damit verwechselt oder fälschlich dafür ausgegeben werden. Von diesen letztern spreche ich hier. Sie bezeichnen die Stellen, an denen die Individualität des Forschers, seine an

gewöhnte Denkweise, seine Interessen und Neigungen, seine gesammte Weltanschauung, sein religiöser oder irreligiöser Standpunkt sich geltend machen.

Um zu verstehen, was ich meine, braucht man nur an die sogenannte Entwickelungslehre zu erinnern, die, wie bekannt, die biologische Forschung der Gegenwart im weitesten Umfange beherrscht. Mit ihrer Hülfe soll der Zweck, der sich der mechanischen Erklärung nicht fügen will, dadurch aus der lebenden Natur beseitigt werden, daß das, was sich uns heute als zweckmäßig aufdrängt, als nothwendiges Ergebniß eines in der Vergangenheit liegenden rein mechanischen Processes begriffen wird.

Daß eine solche Auffassung schlechthin und unter allen Gesichtspunkten verwerflich ist, behaupte ich nicht, nur muß man sie als das geben und nehmen, was sie allein ist, eine hypothetische Aufstellung, welche gar niemals zu einer wissenschaftlich feststehenden Theorie erhoben werden kann. Denn auf einen derartigen in der Vergangenheit liegenden Proceß läßt sich nur mit größerer oder geringerer Zuversicht zurückschließen; daß er wirklich stattgefunden habe, dafür ist ein zwingender Beweis nicht zu erbringen. Weit entfernt, daß die Entwickelungslehre, wie fälschlich behauptet wird, die endgültige Bestätigung der materialistischen Weltansicht brächte, ist es im Gegentheil nur materialistisches Vorurtheil, was ihre Aufnahme unter die sichergestellten Lehrsätze der Wissenschaft beansprucht. Der katholische Forscher, der sich diesem Vorurtheile nicht beugt, der insbesondere die Anwendung der Entwickelungslehre auf die vermeintliche thierische Abstammung des Menschen verwirft, wahrt nicht nur das Recht seiner entgegengesetzten christlichen Weltansicht, er wahrt zugleich die strenge Ehre der Wissenschaft, welche nur das als vollgültigen Lehrsatz ausspricht, was sie mit ihren Mitteln zuverlässig beweisen kann.

Es gibt keine gläubige und keine ungläubige Naturwissenschaft, so lange dabei nur an jenen Theil theoretischer Naturbetrachtung gedacht wird, für welchen ausschließlich die strengen Normen der exacten Forschung maßgebend sind. Rechnet man aber dazu auch die mancherlei unbewiesenen und unbeweisbaren Vorstellungen, durch welche da und dort die Lücken vollwichtiger Erkenntniß ausgefüllt zu werden pflegen, so ist die Anmaßung zurückzuweisen, welche hier nur materialistischer Denkweise Bürgerrecht verstatten will, und wir verlangen für uns das Recht, die Natur in dem hellen Lichte zu betrachten, das über sie aus dem christlichen Glauben strömt.

Auch eine confessionelle Philosophie sollte es nicht geben, sondern nur eine einzige philosophische Wissenschaft, welche mit der einen wahren Religion in vollem Einklange stände. Und doch sprechen wir von einer katholischen Philosophie und werden in absehbarer Zeit von einer solchen sprechen müssen. Und dabei denke ich in diesem Zusammenhange nicht einmal an die in engerm Sinne mit diesem Namen bezeichnete, an die traditionelle Philosophie unserer Schulen von Boethius und Alcuin her, durch Albert und Thomas und die Scholastiker der spätern Jahrhunderte hindurch bis auf die Gegenwart. Die Eigenart der Philosophie bringt es mit sich, daß mit der Individualität des Forschers auch sein religiöser Standpunkt — wenn er einen solchen besitzt — weit stärker zur Geltung kommen wird, als dies in der Naturwissenschaft der Fall ist, und das Credo ut intelligam auch den natürlichen Wahrheiten gegenüber seine Wirkung übt. Nicht daß es gestattet wäre, Glaubenssätze mit philosophischen Argumenten zu vermischen und die Consequenzen eines Dogma's zur Stütze einer philosophischen Lehrmeinung zu verwerthen. Auch für die Philosophie, so lange sie Wissenschaft bleiben will, darf kein anderer Maßstab Gültigkeit beanspruchen, als der von dem strengsten wissenschaftlichen Verfahren dictirte. Und doch ist es selbstverständlich, daß wir katholische Philosophen festhalten an dem Dasein des persönlichen Gottes, an der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, an der Freiheit des Willens und dem Bestande eines allverbindlichen Sittengesetzes. Des wissenschaftlichen Charakters aber würden wir nur dann verlustig gehen, wenn wir diese großen Wahrheiten, die uns freilich

vor allem am Herzen liegen, mit andern Gründen beweisen wollten, als mit denen, die wir aus Vernunft und Erfahrung schöpfen und die sich vor dem Richterstuhle der Logik auszuweisen im Stande sind.

Wenn wir uns somit zur Metaphysik bekennen, welche seit hundert Jahren als falsche Scheinwissenschaft gebrandmarkt oder als Begriffsdichtung verspottet zu werden pflegt, so tröstet uns der Umstand, daß allen skeptischen Einwendungen zum Trotz der menschliche Geist es nicht lassen kann, nach einer Antwort auf die Frage nach den letzten Gründen der Dinge zu suchen.

Noch ein kurzes Wort über die Geschichte. Sie zeigt uns gleichsam ein doppeltes Antlitz. Nach der einen Seite die Sammlung des Materials, die Erforschung der Quellen, die kritische Würdigung der Berichterstatter zur Feststellung der Thatsachen. Hier muß der Forscher sich auf's ängstlichste hüten, seinem Fühlen und Meinen, seiner Sympathie und Antipathie den kleinsten Raum zu verstatten. Die Erkenntniß dessen, was wirklich geschehen ist, muß das einzige Ziel seines Strebens bilden, und zur Erreichung desselben können ihm allein die strengen Regeln wissenschaftlichen Verfahrens behülflich sein. Hier ist vollkommenste Objectivität nach innen sittliche Pflicht, nach außen das Unterpfand der Glaubwürdigkeit. Aber in der Geschichts-Erzählung, in der Zusammenfassung der einzelnen und für sich auch vereinzelten Thatsachen, in dem Aufsuchen der Gründe, in der Würdigung der Personen und Ereignisse, da liegt es anders. Nur im Geiste des Forschers gewinnen die Thatsachen einer todten Vergangenheit Licht und Zusammenhang.

So schließt die Geschichts-Erzählung von vorn herein ein subjectives Element ein, das sich nur schwer, wenn überhaupt eliminiren läßt. Hierzu bedürfte es in jedem Falle der Bekanntschaft mit allen äußern Umständen und allen innern Motiven einer geschichtlichen Begebenheit. Nur zugleich mit abschließender Gewißheit ließe sich vollkommene Objectivität der Darstellung gewinnen, aber weitaus in den meisten Fällen müssen wir uns mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit begnügen und bleibt unser Wissen Stückwerk.

Und auch der denkbar höchste Grad historischer Gewißheit in Bezug auf die Erklärung einer Begebenheit würde noch nicht völlige Objectivität in ihrer Beurtheilung mit sich führen. Die Würdigung der Person und Ereignisse wird je nach dem Standpunkte des Forschers sehr verschieden ausfallen, so lange dieselben noch irgend einen Zusammenhang mit dem Leben der Gegenwart besitzen und den Interessen, die es beherrschen. Wenn also der katholische Historiker bei jener Würdigung den Maßstab anlegt, den er seinem katholischen Bekenntnisse entnimmt, so thut er nicht etwa nur, was er nicht lassen kann, sondern er macht von seinem guten Recht Gebrauch, vorausgesetzt, daß er in der Feststellung des Thatsächlichen sich rein und ausschließlich von dem Streben nach Erkenntniß der Wahrheit leiten läßt.

Gibt es also eine katholische Wissenschaft? Die kurzen Erwägungen haben gezeigt, in welchem Sinne die Frage zu bejahen ist. Unter katholischer Wissenschaft verstehen wir die Wissenschaft katholischer Gelehrten, welche in allen rein wissenschaftlichen Fragen keine andern Regeln kennen, als die des allgemeinen wissenschaftlichen Verfahrens, welche aber überall da, wo unbeschadet dieser Regeln der Standpunkt des Forschers seinen Ausdruck finden darf oder finden muß, ungescheut die Fahne ihrer aus übernatürlichem Grunde stammenden Glaubens-Ueberzeugung aufpflanzen, fest durchdrungen von dem Satze, daß zwischen Glauben und Wissen kein Widerspruch möglich ist, so lange der Glaube wirklicher, auf göttlicher Offenbarung ruhender Glaube, und das Wissen wirkliches, vor keiner kritischen Prüfung zurückschreckendes, aber auch keiner grundlosen Behauptung Raum verstattendes Wissen ist.

III. Bericht über die Arbeiten des römischen Instituts 1896/97.

Die fast unübersehbare Fülle der Trienter Materialien hat es nöthig gemacht, die Archivarbeiten ganz auf dieses Gebiet zu beschränken. Nur Herr Dr. von Domarus war noch auf kurze Zeit durch einen aus vorigem Jahre rückständigen Registerband und durch die nothwendige Collationirung sämmtlicher Copieen und Regesten aus dem Pontificate Hadrian's VI. in Anspruch genommen, womit nunmehr dieses Thema abgeschlossen und im ganzen zur Veröffentlichung fertig gestellt ist. Die Identificirung der zahlreichen Orts- und Personen-Namen stieß allerdings in Rom wegen mangelnder Litteratur auf große Schwierigkeiten, die sich aber jetzt bei der Berufung des Herrn von Domarus an das Archiv von Hannover leicht und schnell werden überwinden lassen. Den größern Theil des Arbeitsjahres hindurch hat denn auch von Domarus an den Concilsarbeiten theilgenommen und zwar zunächst in Verbindung mit Herrn Dr. Merkle in Bologna, wo er die sehr bedeutende Correspondenz des Auditor Rotae und spätern Cardinals Gabriel Paleotti, geführt von dessen Secretair Ludwig Nucci, aus den Jahren 1562/3 erhob, sodann in Rom, wo er die Original-Correspondenz zwischen Cardinal Farnese und den Concilslegaten und -Vätern während der ersten Trienter und der Bologneser Periode aus den sieben Fascikeln der Carte Farnesiane bearbeitete und mit den zahlreichen Abschriften in verschiedenen Bänden des vaticanischen Archives und der römischen Bibliotheken, namentlich Barberini XVI, 36 und 46, verglich.

Herr Dr. Merkle begann seine Arbeiten im October zu Trient, um dort die Vorlagen zu Döllinger's Ausgabe der Concilsdiarien mit den eigenen Abschriften aus dem vaticanischen Archiv zu vergleichen. Es ergab sich daraus die unerläßliche Nothwendigkeit eines vollständigen Neudruckes, zugleich aber auch einer beträchtlichen Erweiterung des kritischen Apparates zu dem ersten Bande der Tagebücher. Sodann bot Bologna für Dr. Merkle ungeahnte und dadurch um so kostbarere Funde, da es ihm durch die wirksame Vermittelung des Archivdirectors Carlo Melazola gelang, Zutritt zu dem Privatarchive des Grafen Isolani zu erhalten und dort außer andern die äußerst werthvollen gleichzeitigen Aufzeichnungen des oben genannten Auditor Rotae Gabriel Paleotti über die Concilssitzungen der Jahre 1562 und 1563 zu entdecken. Das Material wurde in angestrengtester Arbeit bis ca. Ende November bewältigt, zugleich dort und dann nachher in Rom mit den wiederholten spätern Redactionen (Arch. Vatic. de Conc. vol. 96—104) verglichen und für den zweiten Band der Concilstagebücher kritisch ausgearbeitet. Eine umfassende Vorstudie hierzu hat Dr. Merkle so eben in einem Aufsatze der Römischen Quartalschrift: Cardinal Gabriel Paleotti's litterarischer Nachlaß niedergelegt. Die übrige Zeit verwendete derselbe sodann auf die lange Reihe größerer oder kleinerer Diarien über das Concil in seiner Gesammtheit oder über einzelne Abschnitte desselben. Die namhaftern sind die von Massarelli, Severoli, Seripando, Astolfo, Servanzio, Gonzalez de Mendoza, Nicolaus Psalmäus (Pseaume), Musotti, in zweiter Linie die von Pratana, Milledonne, Fickler und manche andere, über welche die Einleitung berichten wird. Von den Aufzeichnungen des Psalmäus hat Dr. Merkle in Paris die Originalhandschrift aufgefunden, während der Druck bei Döllinger auf einer sehr verkürzten spätern Fassung beruht.

Am meisten Arbeit und Zeitverlust verursachten die Tagebücher Massarelli's, vor allem das italienisch geschriebene, weil noch immer einige Hoffnung bestand, von sämmtlichen aus der Hand des Concilssecretairs geflossenen Aufzeichnungen das Autograph zu finden, und es daher nicht räthlich schien, mit dem Drucke zu beginnen, ehe alle Wege, das Gesuchte zu entdecken, eingeschlagen waren. Nachdem die vorigjährige Reise nach Spanien

die Erwartungen in dieser Beziehung getäuscht, nachdem ebenso die ausgedehntesten Forschungen über den Verbleib des Massarelli'schen Nachlasses versagt hatten, blieb als letzte Möglichkeit noch ein Versuch in Massarelli's Heimath, San Severino, der im verflossenen Monat Juli von Dr. Merkle angestellt wurde und allerdings für andere Zwecke nicht ohne werthvolle Ergebnisse blieb, aber das an erster Stelle Gewünschte doch nicht zu Tage förderte. So bleibt nunmehr keine andere Wahl, als auf Grundlage der sorgfältig verglichenen Abschriften den Druck erfolgen zu lassen, wozu alles andere, namentlich alles zur Einleitung, Biographie Massarelli's usw. Erforderliche, in ausgiebigstem Maße vorbereitet ist.

Herr Dr. Ehses hatte das ganze Jahr hindurch zu Rom vornehmlich an den Acten der ersten Trienter Periode gearbeitet und das gesammte Material, das aus den Sitzungen der Prälaten und Theologen oder besondern Commissionen, vor allem auch aus den feierlichen Sessiones hervorgegangen ist, in möglichster Vollständigkeit zu gewinnen gesucht. Die Masse ist allerdings fast beängstigend groß, besonders vor der Sessio VI, für welche die Frage der Iustificatio, Certitudo fidei und Verwandtes mit der peinlichsten Sorgfalt und Allseitigkeit durchberathen wurde, so daß die ununterbrochene Arbeit doch erst bis Ende October 1546 vordringen konnte. Bis Anfang October reichen die originalen Protokolle und Sammlungen Massarelli's in Conc. 62; die autographische Fortsetzung hat sich bis jetzt noch nicht auffinden lassen, und es mußte daher nach der revidirten spätern Fassung in Reinschrift (Conc. 117) weitergearbeitet werden, welche auch der Ausgabe Theiner's zu Grunde liegt. Doch bot Cod. XVI, 89 der Bibliothek Barberini (Vallicell. K, 36[2]) sehr reiche Ergänzungen durch autographische Voten aus den Congregationen der Theologen. Andere werthvolle Originalstücke ergaben die Bände 10, 19, 43, 125 de Concilio, wie auch verschiedene Codd. der vaticanischen Bibliothek, z. B. 4896, 6208, 6209, 6189, aus welch letzterm die Correspondenz des Cardinals Cervino mit dem gelehrten Sirlet aus dem Jahre 1546 für die Concilsberathungen von sehr actueller Bedeutung ist.

Die Acten der ersten Trienter Periode mit den nothwendigen Anhängen an officiellen Actenstücken, Bullen und Breven, Mandaten, Sermones und Orationes usw. werden zwei kräftige Bände füllen, und da nunmehr der Druck der Diarien keinen Aufschub mehr erleidet, kann in unmittelbarem Anschlusse daran die Herausgabe der Acten vorbereitet werden, und zwar würden, nach dem bereits vorliegenden Material zu schließen, in nicht zu langen Fristen folgende sechs Bände erscheinen können: I. und II. Diarien und Tagebücher, III. und IV. Trienter Acten von December 1545 bis März 1547, V. Bologna von März 1547 bis September 1549, VI. Zweite Trienter Periode 1551/2.

Von Dr. Ehses wurden sodann die Inventarisirungsarbeiten über Trienter Sachen fortgesetzt und nach Erledigung der Serie de Concilio über die Abtheilungen Borghese, Piorum, Varia Politicorum, Armaria IX. und XI, über verschiedene Nuntiaturen, Lettere di Principi, Bibl. Vallicelliana, Segretaria dei brevi, endlich über die Carte sciolte im vaticanischen Archive ausgedehnt, in welchen die bereits von Theiner angelegten Collectaneen zusammengetragen sind. Dieses Aufsuchen und Prüfen der Quellen wird auch in Zukunft neben der Hauptarbeit einhergehen müssen; doch darf diese Aufgabe für Rom im wesentlichen als abgeschlossen gelten. Dasselbe gilt für die außerrömischen Materialien, nachdem zur Ergänzung früherer Forschungen noch auf der Reise nach Freiburg die sehr ergiebigen Farnese-Papiere in Parma für die erste Trienter Periode durchgearbeitet und in Mailand die Originalschreiben des h. Karl Borromäus an die Concilslegaten registrirt werden konnten, die durch manche eigenhändige Stücke von Papst Pius IV. selbst noch ganz besondern Werth erhalten.

Zu den übrigen Arbeiten des römischen Institutes, die zum Theil in frühere Jahre zurückreichen, ist zu sagen, daß Dr. Ehses den zweiten Band der Kölner Nuntiatur,

die Zeit von Juli 1587 bis September 1590 umfassend, nunmehr vollständig fertig gestellt und das Manuscript bereits an Schöningh in Paderborn gesandt hat. Nur der Theil der Einleitung ist noch rückständig, der wegen der nothwendigen Bezugnahme auf den Text erst während des Druckes verfaßt werden kann. Für die Folgezeit wird es den Arbeiten über das Concil sehr zu statten kommen, daß nunmehr alle divergirenden Themata erledigt sind.

Die Fortsetzung der Kölner Nuntiatur liegt in den Händen des Herrn Dr. L. Schmitz, z. Z. in Münster, der natürlich das Erscheinen des zweiten Bandes abwarten muß, ehe er die Fortsetzung redactionell abschließen kann. Doch sind die Vorarbeiten so weit vorangeschritten, daß Dr. Schmitz in der Lage ist, dem zweiten Bande ohne Aufenthalt den dritten folgen zu lassen, der die Nuntiatur Frangipani's für Köln zu Ende führen wird.

Im Drucke befinden sich augenblicklich zwei Bände der „Quellen und Forschungen“, nämlich die Nuntiatur-Correspondenz Caspar Gropper's aus Westdeutschland 1573—1576 von W. E. Schwarz in Berlin und die Rückverlegung des päpstlichen Stuhles von Avignon nach Rom von Prof. Dr. Kirsch in Freiburg (Schweiz). Beide Bände sind bereits so weit gefördert, daß die Kölner Nuntiatur ohne Verzug in Angriff genommen werden kann.

Herr Dr. K. Hayn in Straßburg, der in dem ersten Quartal des Arbeitsjahres seine früher gesammelten Materialien über die Eleemosina der avignonesischen Päpste vervollständigte und abschloß, ist seitdem leider durch mehrere Trauerfälle in der Familie sehr von der Drucklegung abgehalten worden, hofft aber sicher, zu dem druckfertigen Quellentext im Laufe des Winters auch die Einleitung und das Glossar ausarbeiten zu können.

Rom. Dr. Ehses.

Nachtrag.

Herr Dr. Merkle hat die Ferienmonate außer der Reise nach San Severino, der Heimath Massarelli's, von welcher bereits berichtet wurde, zu Forschungen in Wien und München benutzt. Wien lieferte wichtige, zum Theil eigenhändige Ergänzungen zu den Aufzeichnungen des Cardinals Seripando; in München fand sich das Autograph von Fickler's Diarien, gegen welches der aus späterer Ueberarbeitung stammende Abdruck bei Le Plat an Vollständigkeit wie an Genauigkeit weit zurücksteht. In Rom hat sodann Dr. Merkle das Manuscript zum ersten Diarienbande einer letzten Revision unterzogen und gegen Anfang November einen ersten Theil an die Druckerei nach Freiburg gesandt, bis jetzt aber noch keine Druckbogen erhalten, vermuthlich weil Herder erst nach Beendigung der Weihnachtsversendung beginnen wollte. Des weitern arbeitete Dr. Merkle an dem Manuscript des zweiten Diarienbandes, in welchem das obengenannte Fickler'sche Diarium, sowie Auszüge aus den Consistorialacten und dem Diarium des Ceremonienmeisters Francesco Firmani aufgenommen oder verarbeitet werden müssen. Dazu kommen Vota und Documente aus der Bologneser Concilsperiode, bezw. genaue Collationirung früher genommener oder durch Copisten gefertigter Abschriften, die wegen der schwierigen Schreibweise der Vorlagen die größte Sorgfalt erfordert.

Meine eigenen Arbeiten setzten die Acten und Verhandlungen der Concilscongregationen und Theologen de iustificatione fort und bewegen sich hier auf dem breiten Wege, der durch die Masse des Materials von selbst gezeigt ist. Manches konnte durch Copisten besorgt werden, da namentlich die verschiedenen Entwürfe und Recensionen des Decretes und der Canones über die Rechtfertigung in guten Reinschriften vorliegen. So gewann ich selbst Zeit, die Vorstudien des Concils von der ersten Indiction desselben am 2. Juni 1536 bis zum wirklichen Zusammentritt am 13. December 1545 vorzunehmen, die große Zahl von

Bullen und die noch größere von Breven zu bearbeiten, die nach allen Seiten den jeweiligen Stand der Concilsfrage bekannt geben. Namentlich kommt dabei die Mission des Nuntius Peter von der Vorst in Betracht, der Ende 1536 und Anfang 1537 behufs Einladung zum Concil Deutschland durchreiste und auch mit den schmalkaldischen Fürsten in Unterhandlung trat, dessen Berichte daher dem ersten Actenbande einverleibt werden müssen, weil sie bis jetzt noch in keiner leicht zugänglichen Ausgabe vorhanden sind. Auch die umfassenden Vorschläge des Bischofs Johann Faber von Wien aus 1536 über das Concil sind zu wichtig, als daß sie in unserer Ausgabe fehlen dürften. Was indessen vor dem Jahre 1536 liegt, wird nicht in extenso gegeben, sondern nur summarisch in der Einleitung zusammengestellt. Immerhin wird dieses Material an Bullen und vorbereitenden Actenstücken leicht 150—200 Seiten füllen, ehe die eigentlichen Acten zu Worte kommen; aber es ist am besten, diese Stücke sogleich am Anfange zu geben, weil sich später kaum mehr Gelegenheit finden dürfte, darauf zurückzukommen.

Herr Dr. Postina, dessen Eintritt in das Institut und seine Arbeiten uns äußerst willkommen ist, wird am besten die Fortsetzung und Durchführung der Arbeiten des Herrn Hoffmann aus dem vorvorigen Jahre über die zweite Trienter Periode unter Papst Julius III. in Angriff nehmen und damit die Behandlung der ausgedehnten Reformthätigkeit unter dem genannten Papste nach der Suspension des Concils verbinden.

Der zweite Band der Kölner Nuntiatur ist von Schöningh in Druck genommen, wenn mir auch bis jetzt erst zwei Correcturbogen zugegangen sind.

Rom, 5. Januar 1898. Dr. Ehses, Mgr.



IV. Die Leo-Gesellschaft 1897.

Das Jahr 1897, das sechste ihres Bestandes, schließt die Leo-Gesellschaft mit einer Mitgliederzahl von beiläufig 1800 und einem Stammvermögen von fl. 21 000.

Ihre Thätigkeit in diesem Jahre bezeichnet auf den Gebieten der Wissenschaft und Litteratur die Herausgabe folgender Werke: 1. Jahrbuch der Leo-Gesellschaft für d. J. 1897, redigirt von Prof. Dr. F. M. Schindler (8°. 146 S.); 2. Oesterr. Litteraturblatt, red. von Dr. F. Schnürer (4°. 768 Sp.); 3. Band I der „Quellen und Forschungen" zur Geschichte und Culturgeschichte Oesterreichs, red. von J. Prof. Dr. Hirn und Prof. Dr. J. E. Wackernell; Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol, von J. E. Wackernell (8°. CCCXIV und 550 S.); 4. Band IV der „Quellen und Forschungen": Tridentinische Urbare aus dem 13. Jahrhundert, von Dr. Christian Schneller (8°. 283 S.); 5. Band II des Werkes: Das sociale Wirken der kath. Kirche in Oesterreich, herausg. von Dr. Fr. M. Schindler; Das sociale Wirken der kath. Kirche in der Diöcese Seckau (Steiermark), von Al. Stradner (8°. X und 264 S.); 6. Band XII desselben Werkes: Das sociale Wirken der kath. Kirche in der Diöcese Königgrätz (Böhmen), von Dr. Ferd. Benesch (8°. 237 S.); 7. In den

„Vorträgen und Abhandlungen“, herausg. von der Leo-Gesellschaft wurden publicirt: 1. Die geistige Bewegung im Anschluß an die Thomas-Encyklica Leo's XIII., von Dr. P. Thomas M. Wehofer (8°. 25 S.); 2. Die industrielle Production, ihr Wesen und ihre Organisation, von Dr. Fried Freihr. von Weichs-Glon (8°. 28 S.); 3. Der Terminhandel in Getreide, von Dr. Victor Kienböck (8°. 30 S.); ferner 8. Die Gegenreformation in Bruck a. d. Leitha, von Dr. Laurenz Pröll (8°. 108 S.); 9. Johanna d'Arc's Maientage, Erzählendes Gedicht von M. v. Greiffenstein (8°. 208 S.); 10. Allgemeine Bücherei. 6 Hefte: Calderon, Das große Welttheater; Annette von Droste Hülshoff, Schlacht im Löhner Bruch, Des Arztes Vermächtniß; C. Stifter, Das Heidedorf; Hyrtl, Die materialistische Weltanschauung unserer Zeit; Shakespeare, Der Sturm; Sophokles, Antigone; 11. die ersten Hefte des Prachtwerkes „Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild,“ bearbeitet unter Mitwirkung von Fachgenossen von Msgr. Dr. Paul M. Baumgarten, Msgr. Charles Daniel und Msgr. Anton de Waal, in deutscher Sprache herausg. von der Leo-Gesellschaft. Vorbereitet wird u. a. ein wissenschaftlich-praktischer Commentar zu sämmtlichen Büchern des alten Bundes in 12 Bänden, ferner eine Serie von Einzelstudien apologetischen Inhalts für akademisch gebildete Kreise unter dem Titel „Apologetische Studien“.

Dazu kommen zahlreiche Vorträge, welche in den vier Sectionen der Gesellschaft gehalten wurden und von denen mehrere in Zeitungen und Zeitschriften abgedruckt worden sind, während andere noch zum Drucke gebracht werden sollen.

Auf dem Gebiete der Kunst ist besonders zu erwähnen die dreimalige Aufführung von Calderon's „Das große Welttheater“ in Wien (die ersten beiden Male im Arcadenhofe des Wiener gothischen Rathhauses), sowie die neuerliche Darbietung von Fr. Liszt's Oratorium „Christus“, ermöglicht durch die Mitwirkung der Chöre des Schubertbundes und der Wiener Singakademie unter Leitung des Prof. Ferd. Löwe. Die hier gemachten Versuche, auf eine Hebung des verfahrenen Theaterwesens und auf die Pflege ernster Musik in dem österreichischen Centrum dramatisch-musikalischen Kunstlebens hinzuarbeiten, haben allseitige Beachtung gefunden und werden sicher ihre Wirkung nicht ganz verfehlen.

Zum Zwecke archivalischer Forschungen in Rom wurde einem jungen Historiker ein Reisestipendium gewährt.

Wien, Ende December 1897. **Schindler.**



V. Die Aufgabe der christlichen Kunst
gegenüber dem Naturalismus und dem Indifferentismus[1]).

Von Prof. Dr. Jos. Schlecht (Freising).

Es ist eine löbliche Gepflogenheit unserer Generalversammlungen, daß mit ihnen eine Ausstellung kirchlicher Kunstgegenstände verbunden und der Kunstpflege in der Regel auch in den öffentlichen Versammlungen gedacht wurde; denn die Kunst ist die edelste Tochter der Kirche und die vornehmste Dienerin unserer heiligen Religion.

Da dieser Gegenstand jedoch seit vier Jahren nicht mehr in öffentlicher Versammlung behandelt worden ist, so bedarf es wohl keiner Entschuldigung, wenn ich mir erlaube, einige Gedanken hierüber Ihrer Erwägung zu unterbreiten, zumal diese Generalversammlung im schönen Bayernlande tagt, wo einst König Ludwig I. in heiliger Begeisterung so vieles und so Großes gethan hat zur Förderung einer hehren und heiligen Kunst, einer Kunst, die auch da heilig war, wo sie profane Werke schuf. Aber meine Aufgabe ist nicht so leicht. Denn auf keinem Gebiete geistiger Bethätigung gehen die Anschauungen und Auffassungen so weit auseinander, als gerade auf diesem, ja, in den letzten Jahrzehnten ist, wie jüngst der Herr Cultusminister von Bayern treffend bemerkt hat, der *Kunstbegriff selber in's Schwanken gerathen*[2]). Deshalb beanspruche ich für einen Theil meiner Ausführungen keineswegs die Alleinberechtigung. Wenn irgendwo, so gilt hier der Satz: Im Nothwendigen Einheit, im Zweifelhaften Freiheit, in allem brüderliche Liebe!

Dazu kommt, daß das Kunstgebiet ein sehr umfangreiches ist, und in unsern Tagen, wo die künstlerische Production, wenigstens der Masse nach, im höchsten Grade sich gesteigert hat, auch Kunstsinn und Kunstverständniß von jedermann vorausgesetzt und verlangt wird: vom Handwerker in der Werkstätte, vom Mädchen in der höhern Töchterschule, vom gebildeten Manne im öffentlichen Leben, namentlich aber vom Geistlichen in der Kirche und außerhalb derselben. Selbst wenn ich mich auf das Gebiet der darstellenden Künste beschränke, ist der Gegenstand noch ein sehr mannigfaltiger, und ich bin dem Comité wirklich dankbar dafür, daß dasselbe vorsorglich gewisse Grenzen abgesteckt und mir die Aufgabe zugewiesen hat, zu sprechen *über die Aufgabe der christlichen Kunst gegenüber dem Naturalismus und Indifferentismus.*

Das sind in der That die zwei schlimmsten Feinde, welche sich einer vom Geiste des Christenthums erfüllten Kunstübung in den Weg stellen. Die Künstler klagen über die Theilnahmlosigkeit des Publicums, mit welcher sie zu kämpfen haben, selbst wenn sie noch so sehr von ernstlichem Willen beseelt sind, ihr Talent nur einer heiligen Kunst zu widmen; ja gerade dann sei der Schaden ein doppelter, das Fiasco unvermeidlich: einerseits werden sie von den Fachgenossen als Herrgottschnitzer, Heiligenmaler, Nazarener und wie die liebenswürdigen Titel alle heißen, über die Achsel angesehen; anderseits seien sie sicher, mit Bildern und Statuen ihre Ateliers zu füllen, die ewig unverkauft blieben. Dies ist der *Indifferentismus des Publicums.*

---

[1]) Die folgenden Ausführungen lagen einem Vortrag zu Grunde, welchen Herr Prof. Schlecht auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Landshut (1897) gehalten hat. Die knapp bemessene Zeit nöthigte jedoch den Redner, starke Kürzungen vorzunehmen. Vollständig erscheint die bisher nur in dieser gekürzten Form von der Tagespresse veröffentlichte Studie hier zum ersten Mal.

[2]) Tischrede bei dem Festessen des Centralcomité's und der Preisjury der VII. internationalen Kunstausstellung zu München, gehalten auf der Rottmannshöhe am 31. Juli 1897.

Auf der andern Seite dagegen ertönt der Vorwurf, daß unsere Künstler gleich den Akademieen und Kunstschulen, an denen sie gebildet werden, einer falschen Kunstrichtung huldigen, den Sinn für das Geistige, die Hochachtung für die alte Kunst, die Fühlung mit den großen Traditionen der christlichen Kirche vollständig verloren haben und Werke schaffen, die besten Falls technisch vollendet und realistisch wahr, von einem tüchtigen Studium der Natur zeugen, aber des positiven religiösen Inhaltes nur zu oft entbehren. Das ist der Vorwurf des Naturalismus, welcher den Künstlern gemacht wird. Zu ihm wende ich mich zuerst.

Ist derselbe berechtigt? Wenn ich durch unsere Kunstausstellungen wandere, wenn ich unsere Kunstzeitschriften und illustrirten Blätter zur Hand nehme, wenn ich die Art und Weise betrachte, wie gegenwärtig Kunst studirt und protegirt wird, dann muß ich sagen: leider ja. Wie unser ganzes öffentliches und staatliches Leben dem Uebernatürlichen aus dem Wege zu gehen sucht, wie unsere Zeit zwar reich ist an Erfindungen, die das Dasein schön und angenehm machen, an Fortschritten auf allen Gebieten des praktischen Lebens, aber arm an Gottesfurcht und Frömmigkeit, wie alle Bestrebungen auf das Erringen einer möglichst großen Summe irdischer Glückseligkeit hinzielen: so scheint auch die lichtentsprossene Himmelstochter, die Kunst, den hohen Flug nach den Sternen aufgegeben und ihr Auge der Erde zugewandt zu haben, in deren weiten Gefilden sie umherschweift, unbekümmert darum, daß sie dabei in Niederungen sich verirrt, deren trübe Fluthen ihr Strahlenkleid beflecken, deren Schlingpflanzen ihren Fuß verstricken, deren Gifthauch sie zu ersticken droht. Sie singt mit einem Dichter, der als Professor an einer bayerischen Hochschule wirkt

> O blühende Erdenherrlichkeit,
> Dir sei mein Herz ergeben
> Bis mich entrafft, den Sohn der Zeit,
> Dein rastlos wirkend Leben.
> Auf deinen Wegen lernte ich
> Zu hassen und zu lieben,
> Im Glück und Unglück irrte mich
> Kein Droben und kein Drüben.
> Du gibst mir Leid, du gibst mir Trost;
> Ich habe zu allen Stunden,
> Ob der Himmel geblaut, ob der Donner getost,
> Deines Waltens Segen empfunden.

Wenn nun auch diese Tendenz in der profanen Kunst am stärksten sich geltend macht, so ist doch nicht zu leugnen, daß die religiöse in hohem Grade von ihr beeinflußt wird, zumal wenn Künstler, die in der Mythologie besser Bescheid wissen als in der Legende, sich aus dem Olymp, wo es ihnen natürlich in Gesellschaft der Damen in der Regel am besten gefällt, einmal in den christlichen Himmel verirren und statt der gewohnten Ariadne, Psyche, Bacchantin usw. die heilige Jungfrau, einen Engel oder gar Christus den Herrn selber darstellen wollen.

Ich weiß recht wohl, daß es ohne gründliches Studium der Natur kein gediegenes Kunstwerk geben kann. Wie wir all' unsere Erkenntniß aus der Sinnenwelt schöpfen, die uns umgibt, wie in der Philosophie der Satz gilt, daß in unserm Geiste nichts sei, was nicht durch das Medium der sinnlichen Wahrnehmung hindurchgegangen, so ist auch jeder Künstler, schafft er Religiöses oder Profanes, darauf angewiesen, seine Gebilde aus dem Gestaltenreichthum der Natur zu entnehmen. Die Kunst hat nun einmal die Aufgabe, das Schöne in sinnenfälligen Bildern darzustellen — und wo treten uns diese entgegen, wenn nicht in den Werken der Natur, die nach unserer Ueberzeugung allerdings kein Zufallsspiel blind waltender Kräfte, sondern aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen sind, ein Abglanz

und Abbild seiner unendlichen Schönheit, ein schwacher Widerstrahl seiner unendlichen Vollkommenheit, eine Offenbarung aus einer andern Welt, die uns ein nie verstummendes Sursum corda! zuruft? Und der Künstler muß auf diese Stimmen hören, die um ihn rauschen, er muß in diesem Buche lesen, das rings um ihn aufgeschlagen ist, nur darf er deren Ausgang und Urheber nicht vergessen. Er muß die Natur studiren, selbst wenn er Uebersinnliches, Geistiges, Himmlisches uns erzählen will, denn die Sprache, in welcher er zu uns spricht, sind Farbe und Licht, wie es draußen fluthet und schillert, sind die Formen der tausendgestaltigen Schöpfung, die lebenden Wesen, die uns umgeben, vor allem der Mikrokosmos, der Mensch. Ohne tüchtiges, gründliches Naturstudium gibt es kein wahres Kunstwerk, und jene Zeiten und Schulen stehen am tiefsten in der Kunstgeschichte, wo man eine Schablone herstellte, nach welcher jede Linie zu führen, jede Farbe aufzutragen war, wo man sich darauf beschränkte, ein Bild immer wieder nach einem andern zu copiren — dieser Weg führt zum Untergang aller Kunst!

Wenn also unsere Künstler liebevoll die Natur studiren und wenn an unsern Akademieen dieses Studium eifrig gepflegt wird, so kann man vernünftiger Weise nichts dagegen haben. Wenn wir unbefangen urtheilen, so müssen wir auch der modernen Kunst das Zugeständniß machen, daß sie auf dieser Grundlage große Fortschritte gemacht und wirkliche Meisterwerke hervorgebracht hat, so auf dem Gebiete der Landschaftsmalerei, des Portraits und in verschiedenen Zweigen der profanen Sculptur.

Aber es liegt in diesem Naturstudium auch eine beständige Gefahr für den Künstler, namentlich dann, wenn es sich um höhere Probleme handelt, wenn er Uebersinnliches, Ewiges, Göttliches darstellen soll.

Da droht die Idee, welche doch das Höhere, die Seele des Kunstwerkes ist, und für welche das Sinnliche und Körperliche nur die Hülle und das Kleid bildet, zu verkümmern und der Gewalt des Körperlichen und Fleischlichen zu erliegen. Es erfordert einen starken Sinn, heiligen Ernst, geübte Meisterschaft, um über das Stoffliche Herr zu werden, so daß es der Idee in vollständiger Harmonie sich anschließt und unterordnet, und das Ringen zwischen Geist und Materie, zwischen Form und Idee für die Beschauer fast gar nicht wahrnehmbar ist.

Dieser Kampf ist besonders erschwert dadurch, daß auf unsern Akademieen und in unsern Lehrbüchern der Aesthetik ein Satz gelehrt wird, den ich für sehr bedenklich halte, auf welchen aber unsere Künstler so zu sagen eingeschworen sind, so daß Sie mir gestatten mögen, näher darauf einzugehen. Er lautet: Die höchste Schönheit ist die Schönheit des unbekleideten menschlichen Leibes. Wenn wir diesen Satz einmal zugegeben haben, dann gibt es allerdings für den Künstler keine höhere Aufgabe, als den menschlichen Leib immer und immer wieder zu studiren, zu zeichnen, zu malen, zu meißeln.

Das ist in der That der Fall. Es ist in unsern Tagen, leider Gottes, so weit gekommen, daß gar viele Menschen unter einem Kunstwerk sich nichts anderes vorstellen können, als eine Nudität, und so manche zu glauben scheinen, künstlerische Schönheit sei gleichbedeutend mit Schamlosigkeit. In unsern Museen, in unsern Ausstellungen, in unsern Kunsthandlungen begegnen uns immer und immer wieder diese völlig unangezogenen Buben und Mägdlein, Frauen und Fräulein, Burschen, Männer und Greise in Erz gegossen, in Marmor gehauen, in Gold und Silber getrieben oder auch in gemeinem Thon und Gyps geknetet, in allen möglichen und einigen unmöglichen Situationen: stehend, sitzend, liegend, kauernd, schwimmend, fliegend. Es ist immer dasselbe Sujet, ob im Katalog steht Eva oder Nymphe oder Psyche — in der Regel ist vom Psychischen nicht viel daran zu vermerken; gar oft hat eben der Künstler seine Statue geschaffen oder seine Fornarina gemalt und dann erst den Namen dafür gesucht.

Gewöhnliche Menschenkinder können sich diese Erscheinung nicht so leicht erklären, und selbst das Gesetz vom Realismus allein erklärt sie nicht, weil ja doch in der Wirklichkeit

das nicht vorhanden ist, was sie darstellen; denn weder Männer noch Frauen, nicht einmal Kinder pflegen so ganz costümlos spazieren zu gehen, wenigstens nicht in civilisirten Ländern. Aber der Künstler gibt uns zu seinem Werke den Schlüssel des Verständnisses und betheuert: Das ist die enthüllte höchste Schönheit, die Schönheit des menschlichen Leibes! Und wenn wir daran zu zweifeln wagen, ruft er uns zu: Ist denn der Mensch nicht die Krone der Schöpfung? Finden sich irgendwo in der Natur ein vollkommenerer Organismus, schönere Verhältnisse, feinere Linien, mehr Harmonie und Rhythmus in der Bewegung als am Leibe des Menschen?

Das alles wollen wir ihm zugeben. Aber der Satz ist dennoch falsch. Jedes Christenlehrkind könnte diese Aesthetiker widerlegen, wenn es ihnen sagen würde: Mehr als der Leib ist die Seele. Sie kann auch existiren ohne den Leib, aber er nicht ohne sie. Sie prägt ihm jene höhere geistige Schönheit auf, durch welche er alle andern körperlichen Wesen überragt. Durch sie wird der Mensch zum Ebenbilde Gottes. Auch sie hat ihre Schönheit, und so hoch der Geist über dem Leibe steht, so hoch steht über der körperlichen die geistige, die sittliche, die ewige Schönheit![1])

Noch ein Zweites könnte diesen Herren ein christliches Schulkind sagen: das wäre ein Wörtchen von der Erbsünde, durch welche die Macht der Sinnlichkeit in den Menschen eingezogen und der Leib zum Object ungeordneten Begehrens geworden ist; das wäre ein Wörtchen vom natürlichen und christlichen Schamgefühl, das Gott dem Menschen zum Schutze wider die Lüsternheit verliehen hat und unter dessen Herrschaft auch jene stehen, die nichts davon wissen wollen, die es abstreifen zu können glauben.

Die moderne Aesthetik sucht sich über diese unleugbaren Thatsachen freilich hinwegzusetzen mit der Ausrede, der Künstler sehe mit andern Augen als gewöhnliche Menschenkinder; ihm erscheine die Sinnlichkeit als Schönheit, natürlich und doch geistig geläutert; wenn er keine unreinen Nebenzwecke verfolge, so brauche er keine Verhüllung und habe sich um die allgemeinen Anstandsregeln nicht zu kümmern[2]).

Ich möchte diesen Redensarten keinen gar großen Werth beilegen. Der Künstler steht unter dem Banne des sinnlichen Begehrens und unter der schützenden Gewalt des Sittengesetzes wie jeder andere Mensch, und gerade er wird zuerst und am schwersten empfinden jenes doppelte Gesetz, von dem der Apostel spricht[3]). Wie mancher, der nicht daran glauben wollte, hat die Erfahrung theuer bezahlen müssen, wie mancher, der sich über diese Schranken hinwegsetzte, ist von der Sinnlichkeit trunken in das Verderben hinabgezogen worden!

Sie fragen mich: was hat dies alles mit der christlichen Kunst zu schaffen? Sehr viel! Eine solche Kunst, die auf diesen Lehr- und Grundsätzen sich aufbaut, ist eben unchristlich in ihrem Princip, weil sie über die Gesetze der Zucht, Ehrbarkeit und Schamhaftigkeit sich hinwegsetzt; sie ist sicher nicht im Stande, ein christliches Kunstwerk zu schaffen. Eine religiöse Kunst aber, die auf solchem Nährboden aufgewachsen, entbehrt, innerlich schwächlich und krank, der schöpferischen Kraft; denn sie wird über Austreibungen aus dem Paradiese, badende Susannen, büßende Magdalenen und an's Kreuz geschlagene weibliche Heilige selten hinauskommen.

Die Sache ist wohl der Mühe werth, daß wir uns darum kümmern. Dieser derbe Naturalismus, der allmälig salonfähig geworden, wirkt geradezu zerstörend auf den reli-

---

[1]) Der h. Augustin nennt die leibliche Schönheit „den niedrigsten, untersten Grad der Schönheit“ (de vera relig. cap. 40), „zwar auch von Gott geschaffen, aber ein vergängliches, fleischliches und geringes Gut“ (de civ. Dei 15, 22), und der h. Bernhard von Clairveaux findet sie „häßlich im Vergleich mit der Schönheit der Seele“ (in Cant. serm. 27, 1 der Mauriner Ausg.).

[2]) K. Lemcke, Populäre Aesthetik (Leipzig 1865), S. 395.

[3]) Römer 7, 23.

giösen Glauben. Er verletzt uns in unsern heiligsten Gefühlen, weil er das, was wir gewohnt und berechtigt sind, mit dem heiligen Schimmer der höchsten Würde und Erhabenheit umkleidet zu sehen, in den Staub der Gasse herunterzieht. Wir verwahren uns dagegen, daß man uns die nächste beste Modellsteherin als die Mutter des Heilandes vorführe, daß man irgend einen am Wege aufgelesenen Vagabunden uns als Apostel präsentire, daß man Christus den Herrn als einen elenden hingerichteten Verbrecher darstelle: er bleibt unser Herr und Gott, anbetungswürdig, der Gegenstand unserer höchsten Verehrung, auch wenn er am Kreuze hängt oder im Grabe ruht.

Wir haben aber auch ein Recht, zu protestiren gegen den Naturalismus auf profanem Gebiete. Ich bin gewiß nicht der Ansicht, daß unsere öffentlichen Ausstellungen eine besondere Bildungsstätte für die unreife Jugend sind, oder daß man Kinder in dieselben führen solle, wie leider geschieht. Aber sie gehören nun einmal zu unsern modernen Cultur-Institutionen, der Staat gibt bedeutende Summen unter dem Titel der Kunstpflege dafür aus; darum können wir verlangen, daß unsere Familienväter, daß deren Frauen und erwachsene Töchter und studirende Söhne, ja daß sogar ein Geistlicher sie ohne Aergerniß besuchen könne. Wiederholt wurde in den gesetzgebenden Körperschaften, sowohl im Reiche wie in den Einzelstaaten, aufmerksam gemacht auf die in den Schaufenstern unserer Großstädte sich breit machende Natürlichkeit; die Staatsregierungen haben auch diesen Anregungen Folge gegeben, und die Polizei trägt Sorge, daß allzu starke Auswüchse des Naturalismus da, wo sie sich zeigen, sofort beseitigt werden. Gewiß verdient diese Fürsorge unsern Beifall. Aber was nützt sie, wenn dieselben Gegenstände in den öffentlichen Ausstellungen nicht nur zugelassen, sondern zusammengehäuft werden, wo man sie mit Muße sehen kann, ja sehen muß, so aufdringlich treten sie dem Besucher in den Weg!

„Ein gründliches Studium des Nackten ist allerdings Bildhauern und Historienmalern unentbehrlich; es kann ihnen nicht dringend genug empfohlen werden!" So schreibt der von uns allen als Autorität auf diesem Gebiete verehrte August Reichensperger [1]). Aber mit diesen Aktstudien verschone man unser großes Publicum, das dafür kein Verständniß hat; sie gehören in die Ateliers und Kunstschulen, aber nicht in die Oeffentlichkeit der Ausstellungen.

Gestatten Sie mir, dem Studium der Natur ein anderes gegenüber zu stellen, das heutzutage von den Künstlern nur allzu sehr vernachlässigt wird: das ist das Studium der religiösen Wahrheiten, der biblischen und Kirchengeschichte, sowie unserer großen alten Meister. Wer religiöse Stoffe behandeln will, der soll mit Luise Hensel sprechen können:

> Immer möcht' ich wieder lesen
> In dem alten schönen Buch,
> Wie der Herr so gut gewesen,
> Ohne List und ohne Trug,

der sollte — ich glaube keine unerhörte Anforderung auszusprechen — auch von Zeit zu Zeit wieder seinen Katechismus zur Hand nehmen, auf daß er lerne, daß man „im Lande der Seligen" nicht mit Pferdefüßen umherläuft, und Frauenzimmer wohl hier und da „Engel" sein mögen, aber sicher nie das Umgekehrte der Fall sein wird

Was aber das Studium der Alten betrifft, so hat ein gewiß nicht im Verdacht klericaler Engherzigkeit stehender hervorragender Künstler der Gegenwart über moderne Malerei folgende bittere Klage erhoben:

„Ein junges Geschlecht ist herangewachsen, das in pietätlosem Dünkel den großen Vorfahren nichts verdanken, aller Tradition den Rücken kehren, die Kunst von vorne an-

---

[1]) Parlamentarisches über Kunst und Kunsthandwerk (Köln 1880) S. 39.

fangen will. Wer in der Wissenschaft oder im Handwerk die Erfahrung und Erfindungen der Jahrhunderte ignoriren wollte, würde nicht nur einfach ausgelacht und für einen Narren erklärt werden, sondern bei seinem thörichten Eigensinne verhungern müssen. Ein Maschinentechniker, der nicht aus seinen Vorgängern Nutzen schöpfen wollte, würde es höchstens zur Erfindung eines Schubkarrens oder einer Kaffeemühle bringen, wenn er überhaupt Talent hat und alt genug wird. In der Kunst aber soll dies alles ganz anders sein! Der zuchtlose Geist, der durch die heutige Welt geht, bewirkt und begünstigt die Auflehnung gegen jede anerkannt höhere Macht und sieht ein Hinderniß der freien Entwickelung in der Dankbarkeit gegen diejenigen, die der Welt durch ihr begeistertes Schaffen die höchsten Genüsse bereitet haben. Was jene geleistet, möchte für ihre Zeit ganz löblich gewesen sein. Sie aber, die Kinder einer neuen Zeit, dürften nicht rückwärts schauen, nichts von den Alten lernen, nicht einmal die Mittel von ihnen annehmen, durch die jene Großen zu ihren herrlichen Werken gelangt sind. Denn sie bilden sich ein, wenn sie sich an der Hand der bewunderten Meister leiten ließen, den Weg zur Wahrheit und Natur nicht zu finden, der doch nicht zu verfehlen sei, wenn man nur den Muth habe, mit Scheuklappen gegen fremde Eindrücke vor den Augen der eigenen werthen Nase nachzugehen."

„Nun, wie weit diese jugendlichen, sonderbaren Schwärmer auf diese Weise kommen, sehen wir heute an allen Ecken und Enden. Nicht daß es an den Talenten fehlte! Aber alle treten mit dem Anspruch auf, sogleich fertige Meister zu sein, die sich nichts darein reden und nach alten, überlebten Theorieen meistern zu lassen brauchen. Das alte, einfältige Sprüchwort: »Kein Meister fällt vom Himmel« wird von dieser dreisten Kunstjugend als Altväterweisheit verlacht; und da das Feldgeschrei: »Wahrheit, nichts als Wahrheit!« auf allen Gassen erschallt, und der Begriff Schönheit für eine akademische Verblendung erklärt wird, ist es freilich sehr überflüssig geworden, sich um die Mittel zu kümmern, durch die jene alten Meister auf ihren längst überwundenen Standpunkt der Schönheit vorzudringen sich bemüht haben" [1]).

Was dieser gewiß berufene Mahner zunächst von der Technik der alten Maler gesagt hat, gilt doppelt von dem Geiste, der ihre Werke beseelt: wie groß und edel stehen ihre Gestalten vor uns, welche Würde und Anmuth umkleidet sie, wie viel Frömmigkeit, Glaube, Seelenfriede und Seelenreinheit spricht aus ihren Augen, so daß sie uns wie Grüße aus einer fernen Welt anmuthen und wir unwillkürlich die Hände falten und auf die Kniee sinken möchten! Und wie bescheiden waren diese Meister! Vergeblich sucht man ihre Namen auf den Gemälden, so daß man ganze Cyklen von hervorragenden Werken nur so bezeichnen kann, daß man sie nach einem zuerst bekannten benennt und sagt: „Diese Bilder sind gemalt vom Meister des »Todes Mariä« oder vom Maler der »Lyversberger Passion«" usw. Ihnen lag nichts daran, ob die Nachwelt von ihrer Person spreche, ihre Werke sollten fortleben; es klingt wie ein „Non nobis, Domine, non nobis" aus ihren Schöpfungen. Wie ganz anders heutzutage! Die Bescheidenheit der Künstler steht oft in umgekehrtem Verhältniß zu ihren Leistungen. Der in großen Lettern auf die Leinwand geschriebene volle Name des Künstlers ist oft das am sorgfältigsten Ausgeführte am ganzen Gemälde, das einzige, aus dem man klug werden kann Sie haschen nach Neuem und nennen ihre Absonderlichkeit und ihre bizarren Einfälle Originalität und Genialität. Dabei sind es vielfach reine Farben-Experimente ohne jeden Gedanken-Inhalt, so daß man an Schiller's derbe Worte denkt:

Zum Teufel ist der Spiritus,
Das Phlegma ist geblieben,

---

[1]) Rede Franz von Lenbach's bei Gelegenheit des ersten Congresses der deutschen Gesellschaft zur Beförderung rationeller Malverfahren am 29. Sept. 1893, abgedruckt in „Technische Mittheilungen für Malerei" 1893, S. 477 f.

und vielleicht dazu etwas französisch prickelnder Esprit, aber keine Spur von deutscher Gemüthstiefe und Kraft der Empfindung. So sehr diese Realisten und Impressionisten sich auf ihre Originalität etwas zu gute thun, so weiß doch jedermann, wie sehr unsere neueste Kunst, namentlich die Malerei, von Frankreich abhängig ist. Diese Cocotten, Grisetten, Ballerinen mit ihrer verhüllten Lüsternheit und offenen Schamlosigkeit auf der einen Seite, dann der an's Tollhaus streifende Rosenkreuzer-Mysticismus und sinnlose Symbolismus auf der andern — soll dies etwa deutsche Geistestiefe sein?

Wie recht hatte unser nun dahingegangener Altmeister Eduard Steinle, als er auf der Katholikenversammlung zu Frankfurt im Jahre 1882 in einem besondern Antrage das Studium der Werke unserer Väter, wie sie namentlich im germanischen Museum zu Nürnberg vereinigt erscheinen, den Kunstjüngern an's Herz gelegt wissen wollte![1]) Leider ist seine Stimme ungehört verhallt, und heute gehen sicher zehn Künstler nach dem entfernten welschen Paris, bis einer die so nahe gelegene Heimathstadt Albrecht Dürer's aufsucht.

Wenn sich aber jemand stoßen sollte an der urwüchsigen Kraft und herben Strenge oder, wenn man will, Befangenheit der alten deutschen Künstler, so wandere er nach dem gelobten Lande der Hesperiden. Größere Werke, als dort in Florenz, Rom, Mailand, Venedig zu sehen sind, wird keine Zeit mehr hervorbringen. Bisher wenigstens ist die Reinheit eines Fra Angelico, die Hoheit eines Raffael, die Gewalt und Größe eines Buonarotti, die Innigkeit eines Francia, die Farbengluth eines Tizian noch nicht wieder erreicht worden.

Ich könnte nun schließen, und Sie würden vielleicht denken: Der hat diesen Künstlern doch einmal tüchtig die Wahrheit gesagt und ihnen eine gehörige Strafpredigt gehalten. Aber jetzt kommt gerade die Kehrseite der Medaille, woran auch das verehrliche Localcomité gedacht hat, wenn es wünscht, daß ich vom Indifferentismus, d. h. von der Theilnahmlosigkeit unseres Publicums auch ein Wörtchen sprechen soll. Mit dem bloßen Klagen und Raisonniren über den sich breit machenden Naturalismus ist es eben nicht abgethan. Wir haben die Pflicht, dafür zu sorgen, daß es besser werde, daß eine wahre, heilige Kunst wieder Einzug halte, vor allem in unsere Gotteshäuser, dann in unsere Wohnungen, dann auch in unsere Museen, Sammlungen und Ausstellungen. Wie das Gebiet der Wissenschaft, so muß der christliche Gedanke auch das Gebiet der Kunst zurückerobern.

Aber auf welchem Wege ist dies Ziel zu erreichen?

Etwa dadurch, daß man Gottes Wasser über das Land laufen läßt und sich denkt: Mögen diese Künstler treiben, was sie wollen; die gehören zu den Unverbesserlichen, ich will und kann sie nicht bekehren?

Ein gar so verstocktes Völkchen sind diese Herren denn doch nicht; ich habe im Gegentheil die Wahrnehmung gemacht, daß sie recht dankbar sind für Beobachtungen, Bemerkungen und Winke, die ihnen von Seiten eines wohlwollenden Kunstfreundes zukommen, und an uns liegt es, das christliche Ideal ihnen gegenüber wieder zur Geltung zu bringen. Wir dürfen das Gebiet der Kunst nicht im vorhinein preisgeben. Gerade hier hat die Kirche im Laufe der Jahrhunderte einen durch tausend kostbare Urkunden beglaubigten Besitztitel sich erworben, und wenn ihr Einfluß geschwunden ist, so müssen wir ihn eben zurückzugewinnen trachten — das verlangt die Sorge für Gottes Ehre! Wer die künstlerischen Bestrebungen der Neuzeit mit Interesse verfolgt, der wird in denselben manchen gesunden Gedanken finden, der in den Dienst der ewigen Wahrheit gestellt werden kann. Auf dem

---

[1]) Vgl. Verhandlungen der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands (Frankfurt 1882) S. 144: „Es wird jetzt nur auf Naturstudien gedrungen; aber studiren Sie auch die Werke der Alten, unsere deutschen Meister und namentlich die großen Italiener!"

Gebiete der Technik haben die Neuern große Fortschritte gemacht; Hindernisse, die den Alten ein gebieterisches Halt zuriefen, werden jetzt spielend überwunden; in der Beobachtung der Natur sind wir tiefer und weiter gedrungen als unsere Vorfahren; der Sinn für Licht und Farbe hat sich geschärft, das künstlerische Empfinden in manchen Dingen sich verfeinert, der Geschmack sich geläutert. Sollen wir uns diesen Errungenschaften gegenüber völlig ablehnend verhalten? Wir müssen sie kennen lernen und uns aneignen! Ich sehe darum gar kein besonderes Verdienst darin, wenn mir ein geistlicher Herr Confrater erklärt: Kunstausstellungen besuche ich grundsätzlich nicht; da ist doch bloß Schund zu sehen. Solche Urtheile verrathen viel mehr frommen Eifer als Verständniß für die Bedürfnisse unserer Zeit. Im Gegentheil möchte ich Sie dringend bitten, in allernächste Fühlung zu treten mit den Künstlern, namentlich mit denjenigen, welche religiöse Stoffe behandeln, und deren Werke zu studiren in den Ateliers und Ausstellungen — wir können recht viel von ihnen lernen.

Mit diesem Vorurtheile hängt ein anderes zusammen und dient ihm zur Unterlage. Ein jeder ist heutzutage der Ansicht, er verstehe etwas von der Kunst. Kunstkennerschaft ist ja, wie man meint, lediglich Geschmackssache, und einen schlechten Geschmack wird doch niemand haben wollen [1]). Welches gründliche, angestrengte, nervenaufregende Studium gerade in diesem Fache nöthig ist, welche Vorbereitungen und Vorarbeiten, Versuche, Skizzen, Berechnungen, fertige und wieder verworfene Entwürfe zwischen dem Anfang und der Vollendung des Kunstwerkes liegen, das weiß nur der Künstler, der dem todten Steine Leben verleihen, Unausgesprochenes und Unaussprechliches mit Stift und Farbe den Menschen verkünden soll.

Wenn wir in nähere Fühlung treten mit dem Künstler, wenn wir die Ideen kennen lernen, die ihn beschäftigen, die Mittel, mit welchen er arbeitet, die Bedingungen, unter welchen sein Werk entsteht: dann werden wir allmälig einen gewissen künstlerischen Blick uns aneignen und zu einem ästhetischen Urtheil gelangen; dann werden wir aber auch keine Anforderungen an ihn stellen, wie diese war, womit thatsächlich ein Auftraggeber einen Bildhauer beglückte: ein großes Crucifix zu verfertigen, an welchem zwei Gekreuzigte hängen, einer vorn und ein anderer rückwärts, auf daß die Leute auf beiden Seiten ihre Andacht verrichten können.

Ferner müssen wir, um in solchen Fragen mitsprechen zu können, uns bequemen, Kunstgeschichte selber gründlich zu studiren und womöglich nicht bloß aus Büchern, sondern aus den Werken der Meister selber. Deshalb ist auf verschiedenen Generalversammlungen der dringende Wunsch ausgesprochen worden, daß doch ja der heranwachsende Klerus in den Priesterseminarien tüchtigen Unterricht in diesem Fache genieße [2]).

Es ist in dieser Beziehung gewiß schon manches Gute geschehen, aber es bleibt noch viel zu thun übrig. Wären die berufenen Organe von jeher dieser ihrer Aufgabe gewachsen gewesen, so hätten nicht Kirchenrestaurationen stattfinden können, die zu wahren Verwüstungen geworden sind; im Interesse einer falsch verstandenen Stileinheit, eines übertriebenen Purismus ist so viel Gutes und Schönes, was vergangene Geschlechter gestiftet und mit Mühe und Fleiß angeschafft haben, entfernt, verschleudert, vielleicht vernichtet worden und werthloses Neues an dessen Stelle gekommen. Ich erlaube mir, an die Beschlüsse zu erinnern, die auf Antrag eines unserer tüchtigsten Kunstkenner, des verstorbenen Domcapitulars Dr. Heuser in Köln, auf der Generalversammlung zu Düsseldorf im Jahre 1883 angenommen worden sind. Damals bemerkte der Referent: „Es sind mehr Denk-

---

[1]) Mit köstlichem Sarkasmus geißelt diese Oberflächlichkeit August Reichensperger in der Einleitung zu seinem geistvollen Aufsatze: „Die Kunst jedermann's Sache" (Frankfurt 1865).

[2]) Eine Uebersicht der auf den Generalversammlungen kundgegebenen künstlerischen Bestrebungen gab 1877 Aug. Reichensperger in seiner Rede auf der Generalversammlung zu Würzburg (Verhandlungen der 25. G.-V. S. 106—119).

male der Kunst und der Geschichte durch moderne Kirchenrestaurationen zu Grunde gegangen, als vielleicht in der ganzen übrigen Zeit seit dem Ausgang des Mittelalters und der Reformation" [1]). Und die Generalversammlung sprach sich dahin aus: „Wenn solche Kunstwerke auch dem Stile der Kirche nicht entsprechen, so können dieselben doch meist, wenn auch durch Anbringung an anderer Stelle, der Kirche erhalten bleiben. Sie liefern so ein Zeugniß der Frömmigkeit der frühern Zeit und geben den Gläubigen den unmittelbaren Eindruck, daß in der Kirche schon seit Jahrhunderten die göttlichen Geheimnisse gefeiert wurden, ein Eindruck, der durch die stilgerechteste Restauration nicht erreicht wird" [2]).

Diese Wahrnehmung muß auch ausgedehnt werden auf das Gebiet der kirchlichen Paramente. In Kathedral- wie Dorfkirchen finden sich liturgische Gewänder und zu liturgischen Zwecken dienende Stoffe, die trotz ihres ehrwürdigen Alters noch vortrefflich erhalten sind, aber mit ihren schweren Silber- und Goldborten und den großen eingewirkten oder aufgestickten Blumen dem Küster oder Pfarrer nicht mehr recht in unsere Zeit zu passen scheinen, wo man alles viel leichter und stilgemäßer und dazu um einen billigen Preis bekommen kann — und so ersetzt man sie durch neue. Daß diese Neuanschaffungen aus geringwerthigem Zeug bestehen und kaum 10 Jahre aushalten, bedenkt man nicht. Für die schönen alten Stoffe aber findet sich der Liebhaber im Antiquitätenhändler, der weiß, wie gerne vornehme Herrschaften mit diesen Stoffen ihre Zimmer ausstaffiren und ihre Tische und Ruhebänke belegen. Und so können Sie in Alterthumshandlungen unserer Hauptstädte — ich nenne München ausdrücklich — alle Tage Meßgewänder, Kelchtücher, Antipendien usw. neben Meißener Porzellanfigürchen und Kreussener Krügen ausgelegt sehen, und dahinter das schmunzelnde Gesicht des Antiquitätenhändlers, der in diesen Artikeln nicht das schlechteste Geschäftchen macht. Ließen sich diese Stoffe nicht mehr in der Kirche gebrauchen? Und wenn nicht, wäre es nicht besser, sie zu verbrennen, als beim Trödler zum Kaufe auszubieten?

Das ist der Indifferentismus gegenüber den Werken aus der Zeit unserer frommen, glaubensstarken, opferwilligen Väter und Ahnen. Nun gestatten Sie mir noch ein Wort zu Gunsten der Lebenden.

Das kann nicht geleugnet werden, daß in unsern Tagen vom Klerus wie vom christlichen Volke viel gethan wird für Neuanschaffungen in den Kirchen, für Aufführung von Neubauten, für stilgemäße Restaurationen. Es sind gewaltige Summen, die zu solchen Zwecken nur in den letzten 30 Jahren aufgewendet worden sind. Wie kommt es nun, daß trotzdem die Kunst keine neuen Impulse empfangen hat, daß gerade die religiöse Kunst bis vor wenigen Jahren nicht im Aufschwunge, sondern eher im Niedergange begriffen erschien?

Daran ist zum guten Theile auch schuld die capitalistische Productionsweise unserer Zeit. Man hat diese Bauten und Restaurationen gemacht so zu sagen — ohne die Künstler. Das klingt paradox, aber es ist wahr. Irgend ein Mann, der Geld und mehr oder minder Verständniß für die Sache hat, nimmt das ganze „Geschäft" in die Hand: Er sorgt für den Bau, für die innere Einrichtung, für die Malerei, für die Altäre wie für die kirchlichen Gewänder. Er macht dies natürlich nicht alles selber, gewöhnlich sogar gar nichts davon. Er käme vielleicht in Verlegenheit, sollte er nur einen Engelflügel an die Wand malen oder ein Altartuch zurechtschneiden. Aber er engagirt sich die nothwendigen Künstler, oder auch die Künstler müssen zu ihm kommen, um für einen angemessenen, hier und da auch für einen Spottpreis die Arbeit herzustellen. Es ist ja selbstverständlich, daß unter diesen Umständen ein sorgfältiges, gottbegeistertes Schaffen nicht möglich ist. Der Künstler erfährt vielleicht gar nicht, wohin seine Arbeit bestimmt

---

[1]) Bericht des Freiherrn Ow zu den Anträgen Dr. Heuser's. Verhandlungen der 30. G.-V. zu Düsseldorf 1883, S. 172. — [2]) Ebendaselbst S. 295.

ist, sein Name wird nicht genannt, seine Person kommt dabei nicht in Betracht. Der Künstler wird dadurch herabgedrückt zum Lohnarbeiter auf einem Gebiete, das wie kaum ein anderes die volle, freie Bethätigung der ganzen Individualität verlangt [1].

Ebenso geht es, wenn man etwas bedarf für die Einrichtung und den Schmuck der Kirche. Man geht zu diesem oder jenem durch Ausschreibungen in vielen Zeitungen bekannten, durch beste Zeugnisse empfohlenen vielseitigen Manne. Da stehen Altäre, Leuchter, Bilder, Statuen, gemalte Fenster, kirchliche Gewänder in allen Preislagen. Man sucht das Passende oder auch Unpassende aus und trachtet natürlich danach, für wenig Geld möglichst viel zu erhalten. Daß das Gekaufte dann an Ort und Stelle nicht zusammenstimmt, daß es nicht zum Stile der Kirche paßt, daß es gewöhnlich Fabrikwaare aus elendestem Material ist — das entdeckt man in der Regel erst nachträglich, wenn nicht mehr abzuhelfen ist. Nach ein paar Jahrzehnten verschwindet es wieder aus der Kirche — das Geld aber ist zum Fenster hinausgeworfen!

Unterdessen sitzt der wirkliche, gottbegnadete Künstler in seinem Studio, zeichnet und formt, malt und schnitzt, rechnet und construirt tage- und wochen- und monatelang, um das Hohe und Heilige, das vor seiner Seele schwebt, seinen Zeitgenossen sichtbar werden zu lassen. Endlich ist das Kunstwerk vollendet, und der Urheber verlangt dafür keinen schnöden Lohn, der nach Tausenden berechnet ist, er wäre mit so viel zufrieden, als er und seine Familie während dieser Zeit zur anständigen Lebensführung benöthigten — aber es finden sich keine Abnehmer für dieses Werk, so wenig wie für die andern, die er geschaffen. Es hat eben auf diesem Gebiete in Folge der geschilderten Entwickelung eine Preisdrückung stattgefunden, die dem wirklichen Künstler die selbständige Existenz nahezu unmöglich macht. Mag er Aphroditen meißeln und zechende Mönche malen, wie der Kunstmarkt verlangt, oder — weiter hungern!

Das sind Zustände, die unwidersprochen sind und schon seit Jahrzehnten beklagt werden. Dagegen haben unsere Generalversammlungen stets angekämpft, dagegen hat der unvergeßliche August Reichensperger immer und immer wieder seine Stimme erhoben, dagegen ist erst noch im Jahre 1892 zu Mainz der Antrag angenommen worden: „Allen denjenigen, welchen die ehrenvolle Aufgabe obliegt, für die Restauration, die Erbauung und Ausschmückung der Gotteshäuser Sorge zu tragen, auf's eindringlichste die Förderung der wahren Kunst zu empfehlen — insbesondere durch thatkräftige Unterstützung der selbständigen Künstler und Kunsthandwerker gegenüber der fabrikmäßigen Herstellung von Massenartikeln." Aber daß diese Bestrebungen einen nennenswerthen Erfolg erzielt, das kann leider heute noch nicht constatirt werden [2].

Wir wollen doch dem lieben Gott nicht nur in uns selbst, sondern auch außer uns das beste geben, was wir besitzen — warum nicht auch auf dem Gebiete der Kunst? In sein Haus gehören nur Werke, die dem Heiligthume wirklich zur Zierde gereichen, seine Verehrung im Gottesdienste wirklich erhöhen und verschönern.

Freilich kosten solche Kunstwerke Geld, und das ist es, was so manche Besteller abschreckt. Aber ich sage: Besser eine Statue und diese künstlerisch, gehaltvoll ausgeführt, als deren 15, die werthlos sind. Besser ein Bild, fromm und schön und würdig, als deren 20, die eher zum Aergerniß und Spotte, als zur Erbauung gereichen. Ist einmal etwas Tüchtiges, Gediegenes in der Kirche vorhanden, so pflegt das andere nachzufolgen; daß daneben Pfuschwerk sich stelle, ist nicht mehr so leicht möglich.

---

[1]) Vgl. den Bericht Prof. Dr. Dittrich's über die Verhandlungen des Kunst-Ausschusses an die 38. G.-V. zu Danzig 1891 (Verh. S. 334).

[2]) Vgl. die sehr beachtenswerthen Ausführungen Seb. Staudhamer's in der Textbeilage zur Jahresmappe der deutschen Gesellschaft für christliche Kunst 1893.

Wir sind diese Sorgfalt nicht bloß Gott dem Herrn schuldig, sondern wir schulden sie auch ganz besonders unsern christlichen, katholisch denkenden Künstlern, deren Zahl durchaus nicht so klein ist, als man gewöhnlich meint. Es ist für diese Herren gewiß schwer, bei der materialistischen Zeitströmung und naturalistischen Kunstrichtung gegen den Strom zu ringen und sich die Ideale zu bewahren, die seit den Tagen ihrer Jugend vor ihrer Seele stehen. Aber doppelt schwer ist es, wenn sie dabei auf Theilnahmlosigkeit stoßen bei denen, auf deren Mitwirkung sie vor allem sollten rechnen dürfen.

Wie Sie wissen, haben wir seit der Mainzer Generalversammlung von 1892 eine „Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst". Sie ist zum Sammelpunkte aller derer geworden, welche durch ihr gottgegebenes Talent den Beruf und durch ihren ehrlichen guten Willen die Befähigung besitzen, im christlichen Geiste, jedoch unter Wahrung aller Fortschritte der modernen Technik und Methodik, weiter zu arbeiten an jenem Tempelbau, welchen einst Cornelius, Overbeck, Veit, Achtermann, Steinle, Führich zu so erstaunlicher Höhe emporgeführt haben. Diese Gesellschaft, von unsern Generalversammlungen wiederholt empfohlen, zählt eine erfreuliche Zahl von Nichtkünstlern, von Freunden der Kunst zu ihren Mitgliedern; aber damit allein ist es nicht gethan. Die Herren haben Kunstausstellungen veranstaltet im Anschlusse an unsere Generalversammlungen, ihre Jury hat mit löblicher Strenge jedes nicht-künstlerische Product davon ausgeschlossen, sie haben auch für die ausgestellten Werke Lob, Anerkennung und Bewunderung geerntet — hüben wie drüben — aber — sie haben sie dann mit einer einzigen Ausnahme unverkauft mit nach Hause nehmen können.

Ist diese Thatsache nicht sehr traurig? Ein neuer, vielgenannter Maler wirft mit kecker Laune auf ein Streifchen Leinwand einen ausgelassenen Bacchantenzug, hängt ihn in die Ausstellung und erhält dafür sofort zehntausend Mark — unsere Künstler können aber nur dann arbeiten, wenn im Laufe der Jahre ein gütiger Besteller den Weg zu ihnen findet, und nur das, was dieser gerade verlangt.

Haben denn wir unter uns Katholiken keine Leute, welche die Mittel besitzen, irgend ein Kunstwerk zu erwerben? Ich habe nur eine Erklärung für diese Zustände: Ursache daran ist der Indifferentismus, die Theilnahmlosigkeit, das mangelnde Verständniß des Publicums.

Da wird für ein junges Brautpaar mit viel Geschmack die Einrichtung ausgewählt für das zu schaffende traute Heim, es wird viel Geld daran gegeben für Tische und Schränke, für japanische Schirme und Fächer, chinesische Nippsachen, indische Teppiche und für weiß Gott was noch alles. Meinetwegen. Aber fällt diesen Leutchen auch ein, für ein schönes Heiligenbild, für eine Madonna, für ein Hausaltärchen ein paar hundert Mark daran zu setzen? Vielleicht erinnern sie sich in der letzten Stunde, daß doch auch ein Crucifix in ein Wohnzimmer gehöre; dieses lassen sie sich vom Händler als Dareingabe schenken, oder kaufen es für ein paar Mark im Porzellanladen.

Weiter: In keinem bessern Bürgerhause, auch bei uns Katholiken, darf auf dem Tische im Salon das illustrirte Prachtwerk fehlen. Aber was finden Sie da? Schiller und Goethe, Heine und Hamerling in den bekannten Prachtausgaben, aber Sie dürfen in hundert Familien gehen, bis Sie einmal auf etwas Katholisches, zum Beispiel auf die herrlichen Compositionen unseres Führich, stoßen. Doch ich komme da in ein Gebiet, das ja gestern Herr Dr. Huppert schon behandelt hat; ich möchte seinen Worten nur beifügen, daß es für katholische Illustrationswerke nicht an tüchtigen Künstlern und Zeichnern, wohl aber an Verlegern fehlt. Einer unserer gedankenreichsten Meister hat herrliche Blätter in seiner Mappe, an welchen er jahrelang gearbeitet, aber einen Verleger dafür zu finden, ist ihm noch nicht gelungen. Die Verleger aber schieben die Schuld wiederum — auf die Theilnahmlosigkeit unseres Publicums!

Hier kann ein jeder von uns einsetzen und mitwirken, daß die Klage, wenn nicht verstummt, so doch seltener wird. Wenn wahre religiöse Kunst nicht nur in die Kirche, sondern auch in das christliche Haus wiederum eingezogen sein wird, dann wird es gewiß auf diesem Gebiete besser werden! — —

Ich schließe, indem ich an Sie alle die dringende Bitte richte: Interessiren Sie sich doch lebhaft für unsere christliche Kunst und für unsere christlichen Künstler! Auf dem Gebiete der Wissenschaft ist bereits ein neuer Morgen angebrochen und durch die verschiedenen Vereinigungen Großes erreicht worden — aber nicht so auf dem Gebiete der Kunst. Und doch soll auch sie mitwirken zum Lobe Gottes und zu seiner Verherrlichung. Wenn heutzutage der Grundsatz ausgesprochen wird: l'art pour l'art, d. h. die Kunst hat ihren Zweck in sich selber, so sagen wir dagegen: Nein, die Kunst ist nicht für sich selber, sie dient auch nicht zum bloßen Ergötzen und Vergnügen. Jene Worte, die in großen Lettern über unserer Festhalle geschrieben stehen, sind auch die echte, passende Inschrift für den Tempel der Kunst: Ad maiorem Dei gloriam, zur größern Ehre Gottes! „Mir ist die Kunst gleichsam eine Harfe David's, auf welcher ich allezeit Psalmen möchte ertönen lassen zum Lobe des Herrn," schreibt Friedrich Overbeck [1]). Möchte jeder christliche Künstler diese Worte zu den seinigen machen! Möchte jeder sich losringen vom Niedrigen und Gemeinen, aus den Fesseln eines öden, geistlosen Naturalismus, und seine Schwingen vor den Thron des Allerhöchsten emporheben und die Geheimnisse, die er da geschaut, mit lauter Stimme durch die Menschheit rufen, jeder in seiner Sprache, in seiner Weise, in seiner Eigenart — die Kirche ist nicht engherzig, ihre unendliche Gestaltungskraft, ihr überquellendes, ewiges Leben offenbaren sich gerade in der Mannigfaltigkeit ihrer Stile. Der Mönch aus der Zelle von Beuron mag dem Jünger Albrecht Dürer's die Hand reichen zum Bunde, der mag in Rom und jener in Köln seine Vorbilder sich suchen; aber in allen lebe ein Geist, der Geist des Glaubens und der Andacht, der da ruft: Ad maiorem Dei gloriam! Ein jeglicher, der Anlagen hat und mitwirken will an diesem Werke, sei uns herzlich willkommen: die gottbegnadeten Künstler mit ihren Schöpfungen, die Laien mit ihrem Interesse durch Unterstützung der christlichen Kunst. Aber Zeit ist es, an's Werk zu gehen, auf daß auch auf diesem Geistesgebiete die Culturmacht der Kirche sich wiederum erprobe wie in den Zeiten unserer Väter, auf daß, wenn dazu derjenige, auf den alles ankommt, seinen Segen gibt, wie für die Wissenschaft so auch für die christliche Kunst eine neue Morgenröthe aufflamme, ehe das Jahrhundert zur Rüste geht. Gewiß, die christliche Wahrheit wird ihre schönsten Triumphe dort feiern, wo sie auftritt gehüllt in das Gewand der wahren überirdischen, ewigen Schönheit.



---

[1]) S. die schöne Biographie von M. Howitt, herausg. von F. Binder, II. (Freiburg 1886) 256.

VI. Vermögenslage und Mitgliederbestand.

Laut revidirter Rechnung schloß das Jahr 1896 ab, wie folgt (vergl. den letzten Jahresbericht):

	Mark
Effectenbestand	31 442.70
Cassabestand	404.89
Guthaben bei der Rheinischen Volksbank, Köln	3 188.—
Mithin Vermögensbestand (abgesehen von Guthaben und Verpflichtungen)	35 035.59
Diese Guthaben betrugen M. 1 518.— und die Verpflichtungen M. 2 501.18, letztere überstiegen sonach erstere um	983.18
Mithin Vermögensbestand am 31. December 1896	34 052.41

Das Jahr 1897 schließt ab, wie folgt:

Effectenbestand	31 266.90
Cassabestand	702.68
Guthaben bei der Rheinischen Volksbank, Köln	13 317.—
Mithin Vermögensbestand (abgesehen von Guthaben und Verpflichtungen)	45 286.58

Die Guthaben sind:

Rückständige Mitglieder-Beiträge, einschließlich der von einzelnen Sammelstellen noch nicht an die Geschäftsstelle abgelieferten Beträge (M. 607.—), Theilnehmer-Beiträge (M. 39.—) und Abonnements-Beträge für das historische Jahrbuch (M. 27.69) ... M. 673.69

Die Verpflichtungen sind:

Vorausbezahlte Mitglieder-Beiträge (802.33), Theilnehmer-Beiträge (M. 123.—) und Abonnements-Beträge für das historische Jahrbuch (M. 208.—) ... M. 1133.33

Noch zu zahlender Saldo aus den Druckrechnungen von J. P. Bachem, Köln ...... „ 2293.65

M. 3426.98

Die Verpflichtungen übersteigen sonach die Guthaben um	2 753.29
Mithin Vermögensbestand am 31. December 1897	42 533.29
Vermögensbestand am 31. December 1896	34 052.41
Die Werthvermehrung des Vermögens gegen den Abschluß von 1896 beträgt demnach	8 480.88

Einnahmen:

	Mark
Mitglieder-Beiträge	27 661.10
Theilnehmer-Beiträge	2 325.—
Beitrag für das Janssen-Denkmal (noch nachträglich eingegangen)	5. —
Zweite Zuwendung von Prälat Dr. Franz, Gmunden, für die Herausgabe der Acta Tridentina.	1 000.—
Für verkaufte Vereinsschriften.	931.75
Aus dem historischen Jahrbuch (Abonnements M. 3068.31; Absatz im Buchhandel M. 2190.50; für Anzeigen auf dem Umschlag M. 50.40).	5 309.21
Aus dem Staatslexikon (Restzahlung der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg i. Br. als Honorar für das Staatslexikon).	4 747.50
Zinsen von Werthpapieren und Bankdepositen	1 418.84
	43 398.40
Dazu Cassabestand am 1. Januar 1897 . . . . . M. 404.89	
Bankdepositen „ 1. „ 1897 . . . . . „ 3188.—	3 592.89
	46 991.29

Ausgaben:

Für Vereinsschriften (Redaction M. 600.—; Honorare, Herstellung und Versendung der Vereinsschriften M. 5 023.03; Anzeigen M. 31.68) . . . M. 5654.71 ab: erst in 1898 bezahlter Rest der Rechnungen von J. P. Bachem, Köln . . . „ 2293.65	3 361.06
Für das historische Jahrbuch (Redaction M. 2300.—; Honorare, Herstellung und Versendung von Band XVIII M. 7847.49; Miethe des Bibliothekzimmers M. 200.—; Bureaukosten und Botenlöhne M. 200.—; Buchbinderarbeit, Zeitschriften-Abonnements und Drucksachen für die Redaction M. 249.31)	10 796.80
Für das philosophische Jahrbuch (Redaction einschließlich der Honorare für die Mitarbeiter)	2 500.—
Für das Staatslexikon (Redaction M. 1100.—; Honorare für Heft 44—46 M. 1071.65; desgl. für Heft 41 und 43 nachträglich M. 58.10; Sonstiges M. 111.75)	2 341.50
Zu übertragen: . . .	18 999.36

Uebertrag...		18 999.36
Für das Römische Institut (Leitung M. 2500.—; Stipendien M. 2700.—; Reisevergütung und besondere Bewilligungen M. 977.83; Beschaffung litterarischer Hülfsmittel M. 200.—; Copisten-Gebühren M. 300.—)	M. 6677.83	
ab: bereits in 1896 bezahlter Stipendiumsbetrag für 1897	„ 500.—	6 177.83
Privatdocenten-Stipendium		900.—
Unterstützung sonstiger wissenschaftlicher Unternehmungen...		700.—
Allgemeine Unkosten (Herstellung und Versendung des Jahresberichtes 1896 M. 807.25; Aufstellung der Jahresrechnung usw. 1896 M. 200.—; Vergütung an J. P. Bachem, Köln, einschließlich Arbeiten für die Werbung neuer Mitglieder und Theilnehmer M. 2478.36; Kosten der Vorstandssitzung in Freiburg i. Br. am 18. August 1897 und zwar Drucksachen und Reisekosten-Entschädigungen M. 342.57; Auslagen des Diöcesan-Comité's in Freiburg i. Br. M. 202.48; Beilagegebühr zu Propagandazwecken M. 50.—; Drucksachen und Materialien M. 122.77; Porti, Spesen bei Ueberweisungen, Coursdifferenzen, Auslagen beim Einziehen von Beiträgen, Ausgleichung kleiner Minder- bezw. Mehrzahlungen und Beitrag zu einer Sammlung M. 315.04)		4 518.47
		31 295.66
Zahlung der aus 1896 noch rückständigen Beträge laut vorigjährigem Jahresbericht (Saldo bei J. P. Bachem, Köln, M. 196.25 und Herder & Co., München M. 1479.70)		1 675.95
		32 971.61
Dazu Cassabestand am 31. December 1897..	M. 702.68	
Bankdepositen „ 31. „ 1897..	„ 13 317.—	14 019.68
		46 991.29

Es traten der Görres-Gesellschaft im Jahre 1897 bei: 2 Ehrenmitglieder (Cardinal A. Steinhuber, Rom, und der Verband der katholischen Studentenvereine Deutschlands); 2 lebenslängliche Mitglieder: stud. jur. Max Trimborn, Heidelberg; das zweite wünscht nicht genannt zu sein.

Gestorben sind: 2 Ehrenmitglieder (Dr. Anger, Regierungsrath a. D., Eythra b. Leipzig; Frau Fanny Puricelli, Rheinböllerhütte b. Rheinböllen, Kreis Simmern); 1 lebenslängliches Mitglied (Pfarrer J. Beinroth, Kesselheim, Post Lützel-Coblenz).

Die Görres-Gesellschaft zählte Ende 1897: 26 Ehrenmitglieder, 29 lebenslängliche Mitglieder, 2626 Mitglieder, 765 Theilnehmer und 371 Abonnenten auf das historische Jahrbuch; gegen Ende 1896: 26 Ehrenmitglieder, 28 lebenslänglichliche Mitglieder, 2574 Mitglieder, 779 Theilnehmer und 359 Abonnenten auf das historische Jahrbuch.



Jahresberichte und Vereinsgaben ferner:

1887. I. **Aurel Adeodatus, Die Philosophie und Cultur der Neuzeit und die Philosophie des h. Thomas von Aquino. — Prof. Dr. Dittrich, Die mittelalterliche Kunst im Ordenslande Preußen.** 106 S. geh. M. 1.80.

II. **Franz Schauerte, Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt.** 96 S. geh. M. 1.80.

III. **H. Keiter, Joseph von Eichendorff.** Sein Leben und seine Dichtungen. 120 S. geh. M. 1.80.

Jahresbericht. 28 Seiten.

1888. I. **Dr. Franz Hettinger, Dante's Geistesgang.** 140 S. geh. M. 2.25.

II. **Dr. J. H. Schwicker, Peter Pázmány, Cardinal-Erzbischof u. Primas von Ungarn und seine Zeit.** 104 Seiten. geh. M. 1.80.

III. **Joseph Plaßmann, Die veränderlichen Sterne.** Darstellung der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse u. Erklärungs-Versuche. 120 S. geh. M. 1.80.

Jahresbericht 16 Seiten.

1889. I. **P. August Schynse, Zwei Jahre am Congo.** Erlebnisse u. Schilderungen. Mit 7 Abbildungen. Herausgegeben von Karl Hespers. 104 S. geh. M. 2.

II. **P. Gabr. Meier, Süddeutsche Klöster vor hundert Jahren.** Reise-Tagebuch des P. Nep. Hauntinger O. S. B., Bibliothekar von St. Gallen. 130 S. geh. M. 1,80.

III. **Dr. Franz Falk, Die deutschen Meß-Auslegungen von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Jahre 1525.** 64 S. geh. M. 1.20.

Jahresbericht 32 Seiten.

1890. I. **P. Aug. Schynse, Mit Stanley und Emin Pascha durch Deutsch-Ost-Africa.** Reise-Tagebuch. Herausgegeb. von K. Hespers. 1. u. 2. Aufl. 116 S. geh. M. 1,80.

II. **Dr. Fr. Falk, Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis zum Jahre 1520.** Mit 9 Facsimiles. 92 S. geh. M. 1.80.

III. **A. M. v. Steinle, Edward von Steinle und August Reichensperger in ihren gemeinsamen Bestrebungen für die christl. Kunst.** Aus ihren Briefen geschildert. Mit 2 Kunstbeilagen. 104 Seiten geh. M. 2.—.

Jahresbericht 41 Seiten.

1891. I. **Leopold Kaufmann, Zehn Vorträge über Kunst von Maler Philipp Veit.** Mit einer Kunstbeilage: Bildniß des Malers Veit. 126 Seiten. geh. M. 2.—.

II. **Dr. Adalbert Ebner, Propst Joh. Georg Seidenbusch und die Einführung der Congregation des hl. Philipp Neri in Baiern und Oesterreich.** Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands im 17. und 18. Jahrhundert. 80 S. geh. M. 1,50.

III. **H. Keiter, Heinrich Heine. Sein Leben, sein Charakter und seine Werke.** 130 Seiten geh. M. 1,80.

Jahresbericht 60 Seiten.

1892. I. **Joseph Plaßmann, Der Planet Jupiter. Darstellung der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungs-Versuche.** 112 S. geh. M. 1,80.

II. **Hespers, Karl, P. Schynse's letzte Reisen. Briefe und Tagebuchblätter.** 104 S. geh. M. 1,80.

III. **Dr. Freiherr von Hertling, Naturrecht und Socialpolitik.** 84 S. geh. M. 1,50.

Jahresbericht 52 Seiten.

1893. I. **Dr. J. P. Kirsch, Die christlichen Cultusgebäude im Alterthum.** Mit 17 Abbildungen. 104 S. geh. M. 1,80.

II. **Dr. Heinrich Weber, Der Kirchengesang im Fürstbisthum Bamberg.** 72 S. geh. M. 1,20.

III. **Nikolaus Paulus, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts.** 84 S. geh. M. 1,50.

Jahresbericht 43 Seiten.

1894. I. **Jul. Bachem, Die bedingte Verurtheilung.** 68 S. geh. M. 1,20.

II. **Dr. G. Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates.** 116 S. geh. M. 1,80.

III. **Ludwig Schmitt, S. J., Johann Tausen, der dänische Luther. 1494–1561.** Zur vierhundertjährigen Feier seiner Geburt. 128 S. geh. M. 2.—.

Jahresbericht. 32 Seiten.

1895. I. **Prof. Dr. Wilhelm Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins.** 144 S. geh. M. 2,25.

II. **Dr. Albert Gockel, Das Gewitter.** 120 S. geh. M. 1,80.

III. **Dr. H. Cardauns, Die Märchen Clemens Brentano's.** 120 S. geh. M. 1.80.

Jahresbericht. 39 Seiten.

1896. I. **Prof. Dr. Heinrich Finke, Carl Müller, Sein Leben und künstlerisches Schaffen.** Mit dem Bildniß Carl Müller's und sechs Bildertafeln. 118 S. geh. M. 2.70.

II. **Professor Dr. Konrad Miller, Monialium Ebstorfensium mappa mundi** mit Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf vom Jahre 1284. 64 Seiten Text geh. M. 2,—.

III. **Bachem, Julius, Bedingte Verurtheilung oder Bedingte Begnadigung?** 40 S., geh. M. 1,20.

Jahresbericht. 36 Seiten.

1897. I. **Dr. Franz Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi.** 124 S. geh. M. 1.80

II. **Kirsch, Dr. J. P., Die Acclamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften.** 88 S. geh. M. 1.80.

III. **Zurbonsen, Dr. Friedrich, Die Sage von der Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaume“.** 96 S. geh. M. 1.80.

Die **Mitglieder** der Gesellschaft erhalten den **Jahresbericht** und die regelmäßig in jedem Jahre erscheinenden **Vereinsgaben**, die Theilnehmer den Jahresbericht gratis und franco zugesandt.

Die Mitglieder und die Theilnehmer erhalten die sämmtlichen auf Veranlassung der Görres-Gesellschaft veröffentlichten Schriften [**nicht** jedoch die Lieferungen des **Staatslexikons**] bei directem Baarbezug von dem General-Secretair der Gesellschaft zu zwei Drittheilen des Ladenpreises.

Die Vereinsgaben und Gelegenheitsschriften [**nicht** die vom Verwaltungs-Ausschusse erstatteten Jahresberichte] sind auch durch den Buchhandel zu beziehen.

*

Adresse des General-Secretairs: **Dr. H. Cardauns, Köln.**
„ der Geschäftsstelle **J. P. Bachem, Köln.**

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegebene Schriften.

Cardauns, Dr Hermann, Konrad von Hostaden, Erzb. von Köln (1238—61). **Festschrift** zur Vollendung seiner Kathedrale dem Hochw. Herrn Dr Paulus Melchers, Erzb. von Köln, gewidmet von der Görres-Ges. 1880. 176 S. Lex.-Format. Köln, in Commission bei J. P. Bachem. Preis: brochirt Mark 3,60. (Für Vereinsmitgl. und Theiln. M. 2,40.)

Franz, Dr Adolph, Die gemischten Ehen in Schlesien. **Festschrift** zum Bischofs-Jubiläum des Fürstbischofs von Breslau. 1878. 152 Seiten Lexicon-Format. Breslau, G. P. Aderholz' Buchhandlung. Preis: brochirt Mark 3,—. (Für Vereinsmitglieder und Theilnehmer Mark 2.—.)

Hipler, Dr Franz, Die deutschen Predigten und Katechesen der Ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. **Festschrift** zur Inthronisation des Erzbischofs Philippus von Köln. Köln 1885, in Commission bei J. P. Bachem. 180 S. Lex.-Format. Preis: brochirt Mark 4,—. (Für Vereinsmitglieder und Theilnehmer Mark 2,65.)

Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft bearbeitet von Dr Otto Bardenhewer. 1882. gr. 8°. (XVIII und 330 S.) In Commission der Herder'schen Verlagsbuchhandlung in Freib. Preis M. 13.50. (Für Vereinsmitgl. und Theiln. M. 9,—.)

Historisches Jahrbuch. Redigirt von den Prof. Dr H. Grauert, Dr L. Pastor u. Dr G. Schnürer. 1.—17. Band, 1880—1896, zu 4 Heften gr8°. 18. Band, 1. Heft. In Commission der Herder'schen Buchhandlung in München. Preis pro Jahrg. 12 M. (Für Vereinsmitglieder und Theilnehmer 8 M.) Einzelne Hefte M. 3,50.

Jahresbericht der Section für Philosophie 1883. 116 Seiten groß 8°. Preis: Mark 1,80. Für Vereinsmitglieder und Theilnehmer M. 1,20.) In Commission bei J. P. Bachem in Köln.

Jahresbericht der Section für Philosophie 1884. 108 Seiten groß 8°. Preis: M. 1,80. (Für Vereinsmitgl. und Theilnehmer M. 1,20.) In Commission bei J. P. Bachem in Köln.

Staatslexikon. Heft 1—46. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1887—97. (Nunmehr abgeschlossen.)

Philosophisches Jahrbuch. Herausgegeben von Dr Const. Gutberlet, Professor an der philos.-theol. Lehr-Anstalt in Fulda, und Dr Jos. Pohle, Professor an der Akademie zu Münster. I. bis X. Heft. 8°. Fulda 1888—1897. Druck und Commissions-Verlag der Fuldaer Actien-Druckerei.

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausg. von der Görresgesellschaft. Paderborn, F. Schöningh. Lex.-8. I. Prof Dr. Dittrich, Nuntiaturberichte Giovanni Morone's vom deutschen Königshof (1539, 1540). 1892. — II. Dr. Ehses, Römische Documente zur Geschichte der Ehescheidung Heinrich's VIII. 1893. — III. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Collectorien in Deutschland während des 14. Jahrhunderts. — IV. Dr. Ehses und Dr. Meister, Die Kölner Nuntiatur 1895.



Die Redaction der regelmäßig erscheinenden Gratis-Vereinsgaben (nicht der sonstigen Vereinsschriften) ist Herrn Dr. Hermann Cardauns in Köln, in Verbindung mit einer aus Vorstandsmitgliedern zusammengesetzten Commission, übertragen worden. Alle auf die Vereinsgaben bezüglichen Briefe und Sendungen bitten wir an genannten Herrn nach Köln, Marzellenstraße 22, zu adressiren.

Der Verwaltungs-Ausschuß.

